المركز القومي للترجمة

السير الوئيد نحو عمورة

تدهور الليبرالية الأمريكية

تأليف: روبرت هـ. بورك
ترجمة وتقديم: إبراهيم محمد إبراهيم



2121

ربما كانت قصيدة ويليام بتلرييتس "القدوم الثانى" أكثر القصائد اقتباساً فى هذا الزمان، وثمة سبب وجيه لهذا وهو أن صورة العالم الآخذ فى التفكك، الذى يخضع لقوى عاتية، تخاطب ما نحس به من مخاوف الآن .

وقد كتب مؤلف هذا الكتاب - القاضى روبرت بورك - رؤيته المحددة لأمريكا على مشارف الألفية الثالثة. فأنتج كتاباً يدور حول كل جانب من جوانب الثقافة، والمجتمع، والجنس، والعرق، والجريمة، والرعاية الاجتماعية، والدين، كتاباً لا يُعد فقط وصفاً شاملا للحالة الراهنة، لكنه - كذلك - تحليل عميق لجذور هذه الحالة التاريخية والأيديولوجية .

السير الوئيد نحو عمورة

تدهور الليبرالية الأمريكية

المركز القومى للترجمة
تأسس فى أكتوبر 2006 تحت إشراف: جابر عصفور

مدير المركز: رشا إسماعيل

- العدد: 2121
- السير الوئيد نحو عمورة: تدهور الليبرالية الأمريكية
- روبرت هـ. بورك
- إبراهيم محمد إبراهيم
- اللغة: الإنجليزية
- الطبعة الأولى 2014

هذه ترجمة كتاب:

SLOUCHING TOWARDS GOMORRAH:
Modern Liberalism & American Decline
By: Robert H. Bork

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة.ت: 27354524 فاكس: 27354554
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524 Fax: 27354554

السير الوئيد نحو عمورة

تدهور الليبرالية الأمريكية

تـــألـــيـــف : روبــرت هــ. بــورك

ترجمة وتقديم : إبراهيم محمد إبراهيم



2014

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

بورك: روبرت هـ.
السير الوئيد نحو عمورة: تدهور الليبرالية الأمريكية
تأليف: روبرت هـ. بورك؛ ترجمة وتقديم: إبراهيم محمد إبراهيم
ط١ - القاهرة: المركز القومى للترجمة، ٢٠١٤
٥٠٤ ص: ٢٤ سم
١- الليبرالية
٢- الحرية
(أ) إبراهيم، إبراهيم محمد (مترجم ومقدم)
(ب) العنـوان ٣٢٠.٥١

رقم الإيداع ٢٠١٣/٩٦٤٦
الترقيم الدولى I.S.B.N. 978-977-712-352-9
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

المحتـــويات

(الجزء الثالث)

تقـــــديم

فى هذه الأيام الصاخبة تموج بلادنا بحـراك سياسى وفكرى هادر، تتردد فيه كلمة ليبرالية صباح مساء. وهى قد تقال عن فهم واطلاع وتعبير عن موقف من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية، لكنها أيضًا قد تقال على سبيل الوجاهة وادعاء الثقافة الغربية منها على وجه التحديد؛ لذا كان من المفيد ترجمة عمل فكرى أثار عاصفة من القبول والرفض، وما زال يفعل ذلك حتى الآن منذ صدوره. هذا العمل هو كتاب «السير الوئيد نحـو عمـورة: تدهـور الليبرالية الأمريكية». تأليف: روبرت هـ. بورك.

على أننا يجب أن ننبه إلى حقيقة مهمة وهى؛ أن هذا الكتاب ليس كتابًا من الكتب المألوفة التى تشرح معنى الليبرالية الكلاسيكية التى نادى بها أناس أمثال: مونتيسكيو وسميث وجيفرسون ولوك باعتبارها حركة فكرية واقتصادية تدعو إلى الحرية والمساواة. ذلك أن هذا الكتاب يعبر عن وجهة نظر كاتبه عن الليبرالية الحديثة التى لا تعرف حدودًا للمطالبة بالمزيد من الحقوق والحريات. كما يعبر عن اعتراضه عليها وعلى من يمارسونها وينادون بها. فهو يهوى بمعوله على ما يثور فى المجتمع الأمريكى من أمور يرى أنها من نتاج أتباع الفكر الليبرالى.

ثمة مسألة أخرى ينبغى التنبيه إليها كى تكون فى ذهن من يقرأ هذا الكتاب، ألا وهى أننا فى بلادنا نعد الليبرالية فكرًا يمينيًا فى التناول الاقتصادى وربما الاجتماعى. أما مؤلف هذا الكتاب روبرت هـ. بورك، فيرى أن الليبرالية أقرب إلى ما نراه فكرًا يساريًا وربما فكرًا تقدميًا.

ومن بين ما ينبغى أن ننتبه إليه أيضًا أننا كثيرًا ما نتحدث عن فترة الستينيات فى بلادنا على أنها تلك الفترة التى تتسم بنهضة اجتماعية واقتصادية وفكرية وثقافية وفنية، كما أنها فترة تميزت بالتحرر من الاستعمار والتبعية. أما بورك فهو ينعى على تلك الفترة فى الغرب لما اتسمت به من غلبة الاتجاه اليسارى وبالتحديد الحركات الطلابية.

كذلك شاع فى هذه الأيام تعبير «المحافظين الجدد» ويقصد منه من هم على يمين الفكر الليبرالى المعروف لدينا. وهذا الكاتب، كما يتضح من هذا الكتاب، لا شك أنه من غلاة النظرة المحافظة فى مجالات الحياة المختلفة وليس الاقتصادية منها فحسب.

لقد بنى المؤلف عنوان كتابه على مجاز استمده من قصيدة للشاعر الأيرلندى الشهير ويليام بتلر ييتس بعنوان المجيء الثانى، تتحدث عن التوجه نحو بيت لحم، أى حيث الإيمان. أما هو فيرى أن أمريكا تسير سيرًا وئيدًا نحو عمورة؛ لذا نعتقد أنه لا بد من إيراد بضعة سطور تشرح ما ترمز إليه عمورة.

عادة ما يأتى ذكر عمورة مصحوبًا باسم سدوم. وهاتان البلدتان وردتا فى العهد القديم فى الكتاب المقدس فى سفر التكوين (أول أسفار الكتاب المقدس)، فى الإصحاحين ١٨ و١٩. وهما تقعان بالقرب من البحر الميت. وهما من بين مدن خمس يقال إنها جميعا قد تم تدميرها بمطر من الكبريت والنار، ربما كان مصحوبًا بزلزال. وقد حق عليها ذلك العذاب لما شاع بين أهلها من شر ورذيلة.

وقد ورد فى إنجيل متى أن يسوع المسيح قال: إن الرب سوف يكون أشد قسوة يوم القيامة مع المدن التى رفضت الإنجيل مما حاق بسدوم وعمورة.

ولا يخفى على من يعرفون القرآن الكريم ما جاء فى قصة لوط مع قومه من الفاسقين، وما لقوا من دمار وعذاب أليم جزاء فسقهم.

أما روبرت هـ. بورك، فيرى أن أمريكا، بإيغالها فى السلوك الليبرالى وتطرفها فى ممارسات مختلفة فى الاقتصاد والرعاية الاجتماعية والممارسات الطبية من إباحة

الإجهاض والتجارب على الأجنة والقتل الرحيم والمساعدة على الانتحار للمرضى الذين لا رجاء فى شفائهم، سوف تلقى مصير عمورة.

والكاتب لا يرى أن هذا المصير سيحيق بأمريكا وحدها بل بالغرب بصفة عامة، وذلك بسبب تدهور الليبرالية وصعود اليسار الجديد. ويرجع هجومه على الليبرالية لما يرى أنه تطرف فى المساواة وتطرف فى النزعة الفردية. والإشباع الذاتى والمغالاة فى عرض مشاهد جنسية فى وسائل الإعلام. كما يرى أن التطرف فى تحرر المرأة وتدهور الاتجاه نحو الدين والقيم الأخلاقية الأمريكية من أسباب السير نحو عمورة أو الهلاك.

إذ إن بورك يرى أن أمريكا تتعرض لخطر الانهيار. كما يرى أن الأساس الذى قامت عليه يتداعى تداعيًا وئيدًا.

يرى بعض مؤيدى هذا المؤلف أن كتابه "السير الوئيد نحو عمورة: تدهور الليبرالية الأمريكية"، يعد استكشافًا ذكيًا ونذيرًا بالجانب المظلم فى الثقافة الأمريكية المعاصرة. بل إن الكاتب يتحدث بشىء من التفصيل عن الأغنيات الشعبية الشائعة باعتبارها جزءًا من الثقافة الشعبية مثلها مثل الفنون التشكيلية والأعمال التليفزيونية.

غير أن منتقدى بورك يرون أنه أولا: يجهل ما يتحدث عنه خاصة فيما يتعلق بالثقافة الشعبية. بالإضافة إلى أنه مناوئ للتقدم الفكرى والاجتماعى خاصة فى تناوله للعلاقات العنصرية. ولا يخفى على أحد ما تتسم به الولايات المتحدة الأمريكية من التعددية العنصرية، وما يستتبعه ذلك من التعددية الثقافية. وهذه الأخيرة التى يفخر بها عدد كبير من الأمريكيين يرى بورك أنها من أسباب البلاء، ويرى أن الأمريكيين ينبغى أن ينضووا جميعًا تحت الثقافة السكسونية التى ورثوها من أوربا.

ويذهب بورك إلى الدفاع عن الرقابة باعتبارها شيئًا لا غنى عنه لحماية المجتمع من الاتجاهات الفنية والفكرية التى يرى أنها منحرفة.

قد تكون نبرة بورك متسمة بقدر كبير من المرارة حين يقول على سبيل المثال: "إن الليبرالية الحديثة أشبه بالفاشية حين استحوذت على مؤسسات مهمة مثل الجامعات" لكنه يقدم هذه الفكرة مستعينًا ببعض الأحداث التى وقعت فى الجامعات فى الستينيات. غير أن هذا لا يجب أن يصيب القارئ بأى قدر من الاندهاش، لأن الطلبة كانوا فى تلك الفترة ينددون بحرب فيتنام التى يؤيدها بورك بكل قوة.

ومع ذلك فإن بورك يجد بعض الأمل فيما يرى أنه ارتفاع فى النزعة الدينية المحافظة.

ويلاحظ من يقرأ هذا الكتاب، أن بورك يكتب بقدر شديد من اليقين، لا يجوز دائمًا فى الأمور الاجتماعية والفكرية والثقافية التى تستوجب قدرًا من الاعتدال عند تناولها. وقد أدى به ذلك المنحى إلى انتقاء أمثلة متطرفة كى يؤكد ما يذهب إليه.

كما يرى بورك فى هذا الكتاب الذى نضعه بين يدى القارئ، أن الستينيات لم ينته أثرها، لأن من قاموا بالشغب فى تلك الفترة هم أنفسهم من يحتلون أماكن الصدارة بين النخبة الثقافية والسياسية، فى مؤسسات مثل الجامعات ووسائل الإعلام وهوليوود. وهو يرى أنهم حولوا الحرية إلى "فوضى أخلاقية" والمساواة إلى "استبداد فى تطبيق المساواة".

إن من يقرأ هذا الكتاب يشعر أنه هجوم شامل على الثقافة الأمريكية فى العقود الأربعة الماضية. حتى إن الكاتب يذهب إلى اعتبار بيل كلينتون نموذجًا لليبرالية الحديثة.

ومن بين ما يعبر عنه بورك فى كتابه «اتباع مذهب النسبية فى القيم الأخلاقية» بدلاً من اتباع التقاليد الاجتماعية التى رسختها الأسرة والمدرسة والكنيسة والجوار. كذلك فهو يرى أن القضاة يحكمون بناء على الملاءمات السياسية بدلاً من الالتزام بما يمليه القانون أو اللوائح.

ويلاحظ أن بورك يؤكد فى كتابه «السير الوئيد نحو عمورة: تدهور الليبرالية الأمريكية»، أن المحكمة العليا تعلى من أفكار اليسار على حساب القانون والدستور.

قصارى القول، فإن بورك قد قام بعمل ممتاز بتشخيص عوامل الموات الثقافى الأمريكى. لكنه ربما يكون قد أخفق فى تقديم أية حلول واضحة غير غامضة. بل إنه شديد التشاؤم فيما يتعلق بمستقبل أمريكا الثقافى.

ولد روبرت بورك فى ١ مارس ١٩٢٧، فى بيتسبيرج ببنسيلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية. وهو ينتمى إلى الحزب الجمهورى. لقد تزوج مرتين. وتخرج فى جامعة شيكاجو. وهو يدين بالمذهب الكاثوليكى.

ويعد روبرت هيرون بورك من كبار أساتذة القانون. وقد سبق أن عمل محاميًا عامًا، ووكيلاً للنائب العام، وقاضيًا بمحكمة الاستئناف الأمريكية، لدائرة منطقة كولومبيا. وفى عام ١٩٨٧، رشحه الرئيس رونالد ريجان كى يكون قاضيًا بالمحكمة العليا، غير أن مجلس الشيوخ رفض ترشيحه. وقد حقق بورك نجاحا أكبر فى مجال القانون التجارى. وهو يعمل حاليا محاميًا، وأستاذًا للقانون. ومؤلفًا لكتب تعد من أكثر الكتب مبيعًا.

تزوج بورك من كلير ديفيدسون من عام ١٩٥٢ حتى ١٩٨٠، حين توفيت متأثرة بالسرطان. وقد أنجبا إلين وروبرت وتشارلز. وفى عام ١٩٨٢، تزوج من ميرى بول.

درس بورك فى إحدى المدارس فى كونيتيكت. ونال إجازة فى القانون من جامعة شيكاغو. وبعد أن قضى فترة فى البحرية الأمريكية، بدأ العمل محاميًا فى الشركات القانونية الخاصة، فى عام ١٩٥٤، ثم عمل أستاذًا للقانون فى مدرسة ييل للقانون من ١٩٦٢ حتى ١٩٧٥، ومن عام ١٩٧٧ حتى عام ١٩٨١. فى تلك الفترة كان من بين تلاميذه بيل كلينتون وهيلارى رودام كلينتون، وجون بولتون (الذى كان مندوب أمريكا فى الأمم المتحدة أثناء رئاسة بوش الابن).

فى إحدى المرات قال بورك: "حقيقة الأمر هى أن القاضى الذى ينظر خارج الدستور دائمًا ما ينظر داخل ذاته وليس إلى أى شىء آخر".

لقد كان لكتابات بورك أثرها على بعض القضاة المحافظين أمثال أنتونين سكاليا، وكبير القضاة ويليام ريهاركويست، من المحكمة العليا. كما أشعل شرارة نقاش حاد فى الدوائر الأكاديمية القانونية عن كيفية تفسير الدستور.

وفى ٢٠ أكتوبر ١٩٧٣، كان عاملاً مهمًا فيما بات يعرف "بمذبحة ليلة السبت" حين قام ريتشارد نيكسون بفصل المحقق الخاص فى فضيحة ووترجيت أرشيبولد كوكس، لأنه طلب أشرطة مسجلاً عليها مناقشات الرئيس فى المكتب البيضاوى. ذلك أن نيكسون كان قد طلب ذلك من إليوت ريتشاردسون، الذى قدم استقالته حتى لا يقوم بذلك العمل. وكذلك فعل نائبه. بإسناده المهمة إلى بورك الذى قام بها.

من كل ما تقدم يتضح لنا أن بورك كان محافظًا ناشطًا مشتغلاً بالقانون.

ونحن نقدم هذا الكتاب لأنه من أكثر الكتب مبيعًا، لكن ذلك ليس لأنه يتناول أمورًا خفيفة مثل كيف تصبح إنسانًا ناجحًا، أو كيف تكوِّن أصدقاء يعملون على خدمتك. فهذا الكتاب كتاب جاد يتناول موضوعًا عميقًا يستحق الاطلاع مهما كان رأينا فيه.

من ناحية أخرى، فإنه من المفيد أن نطلع على طرائق مختلفة فى التفكير. وثمة سبب آخر قد حدا بنا إلى تقديم هذا الكتاب ألا وهو: ما للولايات المتحدة من أثر على حياتنا فى مجالات مختلفة سلبًا أو إيجابًا، ابتداء من تأييدها للعدو الإسرائيلى، حتى استمتاعنا بروائع من الأدب الأمريكى، سواء شئنا ذلك أم أبينا. وكل ما نرجوه أن يكون هذا الكتاب مصدر فائدة للقارئ العزيز.

إبراهيم محمد إبراهيم

شكـــر وتقــدير

إن أول من أشعر بالديْن نحوه - حين كتبت كتابى السابق - هو الراحل أروين جليكس، محرر وناشر فى الفرى بريس - بسبب إرشاده المتعاطف، وقد اتفقنا أن يتناول كتابى التالى الثقافة الأمريكية. ولم يعش كى يرى المشروع وهو يتم. وكانت وفاته فى سن الثالثة والخمسين خسارة شخصية وفكرية. وإنى أشعر بالعرفان لجوديث ريجان، ناشرة كتب ريجان فى دار هاربر كولينز، لأنها منحتنى داراً جديدة بعد وفاة أروين. وأثبتت أنها ناشرة محررة تتمتع بصبر غير عادى مع القدر الصحيح من نفاد الصبر الذى ينهى ما كان يمكن أن يكون مخاضاً طويلاً.

ولقد وافقت ميدج ديكتر، محررة كتابى الأول، «سياسة معاداة الثقة»، على القيام بتحرير هذا الكتاب أيضًا. وقدمت لى عونًا استثنائيًا ودعمًا كبيراً، ليس فيما يتعلق بالنبرة وطريقة التناول، ولكن أيضًا فى تفاصيل الفكرة: لذا فإنى أشعر بالدين لها والعرفان العميق. إن دانيل إى. تروى، الذى كان كاتبًا لى حين كنت قاضيًا، اقتطع وقتًا من عمل خاص به كى يقرأ مخطوط هذا الكتاب أكثر من مرة، ويقدم عدداً من الاقتراحات الذكية النافعة.

لقد قرأ جون جوليو، أستاذ السياسة والشئون العامة، بجامعة برينستون، ومدير مؤسسة بروكينجز للإدارة العامة، الفصل التاسع وأدخل الكثير من التحسينات. وقام تشارلز كوتامر، كاتب الأعمدة، والطبيب الممارس السابق بقراءة الفصل العاشر وتقديم تعليقات مفيدة عليه. ولقد قرأ إيرفينج كريستول هذا الكتاب، وقدم بعض أوجه النقد العامة المشكورة التى حاولت تلافيها. وقد علمتنى ديان إيرفينج، أستاذ الفلسفة بكلية دى سال للاهوت، والباحثة فى الكمياء الحيوية الكثير عن بدايات الحياة والإجهاض.

(انظر، على سبيل المثال، إلى "خبرتها العلمية والفلسفية: تقييم الحجج المتعلقة بالشخصية" فصلية لينكر، فبراير، ١٩٩٣، ص ١٨) وقد قدمت زوجتى ميرى ألين الكثير من الاقتراحات والدعم المعنوى فى الأيام القاحلة.

وقامت جينيفر بروك كترينى بعمل أبحاث، وقدمت النصح، وقامت بالإشراف على أطباء الامتياز الذين ساعدوا فى البحث وتنظيم المواد. لقد قامت سكرتيرتى، لورا هاردى بعمل كل شىء: من كتابة، ونسخ، وتعامل مع المتصلين بالهاتف والمراسلين والعثور على الكتب، والتعامل مع تفاصيل لا تحصى فى الحياة اليومية، مما منحنى الحرية كى أقوم بالكتابة. وفى المرحلة الأولى، كان جريجورى ماجز يقدم العون فى البحث، وهو الآن أستاذ مشارك للقانون فى جامعة جورج واشنطون، وجوشوا إبراموفيتس.

ولقد قادنى روبرت بارنيت، المحامى والوكيل الأدبى، مرتين الآن خلال دهاليز عالم النشر، وقام بوضع مشروع عقد أسعد الجميع ممن لهم صلة بهذا الكتاب.

لقد خولنى أصحاب النيو كريتيريون بأن أستخدم مقاطع من مقالى المنشور فى سلسلتهم "نجاة الثقافة": "الفقه المعادى،" مجلد ٢٠، عدد ٩، (مايو، ٢٠٠٢)، ويعد الفصل السادس عشر مراجعة كبيرة لفصل بالاسم نفسه فى كتاب جوانب الحرية الأمريكية: الفلسفية والسياسية والمادية، (فيلادلفيا، الجمعية الفلسفية الأمريكية ١٩٧٧) ص ١٧٤، وإنى أشعر بالعرفان لمعهد الإنتربريز الأمريكى، الذى ساعدنى فى هذا المشروع، وكذلك مؤسسة جون م. أولين، الذين جعلت منحتهم هذا الدعم ممكنًا. وأقدم الشكر الشخصى لكريستوفر سى. ديموث، وكذلك ويليام سيمون وجيمز بييرسون، رئيس مؤسسة أولين ومديرها التنفيذى.

إن وجهات النظر التى تم التعبير عنها فى هذا الكتاب، هى وجهات نظرى ولا يشاركنى فيها بالضرورة أى من الأشخاص أو المنظمات التى قدمت الشكر لها.

كلمة عن البناء

يبدأ الجزء الأول من هذا الكتاب بفصلين عن عقد الستينيات؛ لأن هذا العقد أدى باتجاهات كانت تتطور فى أمريكا وغيرها من الأمم الغربية إلى الذروة. ذلك أنه كان عقداً مسيساً، إنه عقد رأى فيه الناشطون جميع جوانب الثقافة والحياة أمورا سياسية. ونتيجة ذلك هى أن ثقافتنا الآن مسيَّسة. كما أنه عمل فى الاتجاه المعاكس: أى إن سياستنا تتزايد (ونحن فى حاجة إلى هذه الكلمة) آخذة فى التثاقف. فنحن لدينا سياسة جديدة مغالية فى التقسيم تتسم بالهوية الشخصية. إذ إننا اخترعنا طائفة جديدة أو ميادين معارك ثقافية سياسية متوحشة. وبدأ الديمقراطيون والجمهوريون يصطفون فى جانبين مضادين من الحرب فى ميدان الثقافة. ولأن ما أطرحه هو أن هذه التطورات كانت تتقدم منذ وقت طويل، وقد تكون كامنة فى حضارتنا الغربية، فإن الجزء الأول يشتمل على فصلين يفحصان مواضيع الحرية والمساواة، التى تم الاحتفاء بها فى إعلان الاستقلال والتى تسود ثقافتنا اليوم. ذلك أن هذه المثل قد تمت المبالغة فى التأكيد عليها، ويرجع إليها السبب فى الدمار الثقافى الذى جلبته الليبرالية الحديثة. ويناقش الفصلان - الخامس والسادس - القوى التى تعمل على تحقيق جدول أعمال أو برنامج الليبرالية الحديثة: الطبقة "الفكرية" وذراع الإجبار لهذه الطبقة، السلطة القضائية، وعلى رأسها المحكمة العليا للولايات المتحدة.

ويفحص الجزء الثانى، الذى يتكون من الفصول من السابع حتى الخامس عشر، المؤسسات الخاصة ومناطق الحرب الثقافية الناتجة عن الدافعين التوأمين لليبرالية الحديثة: الفردية المتطرفة والمساواة المتطرفة. ويغطى هذا الكتاب انهيار الثقافة الشعبية؛ ودواعى الرقابة؛ والجريمة، وانعدام الشرعية، والرعاية؛ والإجهاض، والقتل الرحيم؛ والسياسة المتعلقة بالجنس (الحركة النسائية المتطرفة)؛ ومحن الجنس (العنصر)؛ وتدهور الفكر؛ والاضطراب فى الديانة؛ وتفتت مجتمعنا إلى جماعات متحاربة.

ويتألف الجزء الثالث من فصلين يتناولان بالفحص آفاق النجاة بالحكم الديمقراطى ومسألة إمكان استرجاع أمريكا من تدهورها، وتحاشى أن تكون عمورة.

المقـــدمة

ذات صبـاح حين كنت فى طريقى كى ألقى مـحـاضـرة لفرقة فى مـدرسـة ييل، للقانون، وجدت على المشى الجانبى خارج المبنى أكداسًا من الكتب التى أحرقت فى مكتبة القانون. ولم تكن سوى رمز صغير لما كان يحدث فى حرم الجامعات عبر الأزمة: من عنف وتحطيمها الممتلكات، والكراهـية غير العاقلة للقانون، والتقـاليد والتراث. فوقفت هناك، دونما قدرة على الفهم، كمـا بينت بوضـوح صورة فى اليوم التـالى فى النيو يورك تيمز. مـاذا كان هؤلاء الطلاب يريدون؟ ومـا الهدف المعقـول الذى أدى بهم إلى ذلك، وإلى ذلك الدمـار الشامل الذى كانوا يلحقونه بالجامعة؟ ولما كنت أنا وزملائى نعيش فى حـقبة الستينيات (من الـقرن الماضـى) فلم نفهم مـا كـان يجرى، ومن أين جاء، كما لم نفهم المدى الذى سيستغرقه ذلك كله. ولم نتمكن من قليل من الفهم إلا بعد وقت طـويل.

لكى نفـهم محنتنا الراهنة، يجب علينا أن نـعود إلى مـا جرى من اضطرابات فى تلك السنوات، التى تصـاعدت بتطورات فى الخـمـسينيات كان معظمنا قـبل ذلك يغض النظر عنها أو يسىء فـهمـها. ذلك أننا لاحظنا (ومن ذا الذى لم يكن لـيلاحظ)؟ ألفيس بريسلى، ومـوسيقى الروك، وجيـمز دين، وعـالم الاجتمـاع المتطرف سـى. رايت ميلز، وجاك كرواك، والبيتس. ومـع ذلك، لم نفهم أن هذه الظواهر لم تكن مـجرد أشيـاء شاذة منعزلة وإنما كانت نذرًا لثقـافة جديدة سوف تنفجر عما قريب فى وجوهـنا وتكتسـحنا إلى بلاد مختلفة.

لقد كانت الخمسينيات هى سنوات رئاسة آيزينهاور. إذ بدا عالمنا الداخلى عاديًا، فى معظمه، ثـابتًا تقريبًـا. إلا أن هذه العلامـات كانت مضـللة. ذلك أن السيـاسـة مؤشـر متخلف عما يجرى.

إن الثقافة بمرور الوقت تصنع السياسة. إذ إن التسربات الثقافية فى الخمسينيات أخذت تقوى وأصبحت شلالا غمر الأمة فى الستينيات كى يبدو أنها تذوى فى السبعينيات. حتى بدا أن انتخاب رونالد ريجان فى الثمانينيات وهزيمة أكثر الليبراليين من مجلس الشيوخ، إعادة تأكيد على القيم التقليدية ودليلا على أن سنوات الستينيات قد ماتت. إلا أنها لم تمت. ذلك أن روح الستينيات بعثت فى الثمانينيات وأسلمتنا أخيراً إلى بيل وهيلارى كلينتون، وهما تجسيد حى لجيل الستينيات الذى وصل إلى أوائل منتصف العمر بما يحمله من حقيبة أيديولوجية سليمة بلا نقصان. وهذا كتاب عن تدهور أمريكا. وبما أن الثقافة الأمريكية متنوعة أو شكل من ثقافات الديمقراطيات الصناعية الغربية، فيمكن أن يكون - بشكل ما غير مقصود - كتاباً عن تدهور الغرب. وفى الولايات المتحدة على الأقل، فإن هذا التدهور والمقاومة المتنامية له قد نتج عنهما ما نطلق عليه الآن حرب ثقافة. ومن المستحيل معرفة ما ستكون نتيجتها، ولكن فى هذه اللحظة فإن المنحنى الخاص بنا إلى هبوط. ولا يعنى هذا إنكار أن الكثير من ثقافتنا يظل صحياً، وأن الكثير من الأسر ما زالت سليمة متماسكة، وما زالت تنشئ أطفالا يتمتعون بقيم أخلاقية قوية. فالثقافة الأمريكية معقدة وقادرة على التحمل. ولكن أيضاً يجب ألا ننكر أن هناك جوانب فى كل فرع من فروع ثقافتنا تقريباً أكثر سوءاً من أى وقت مضى وأن العفن يتفشى.

"الثقافة" كما تستخدم هنا تشير إلى كل السلوك الإنسانى، وكذلك المؤسسات بما فى ذلك التسلية الشعبية، والفن، والدين، والتعليم، والتعلم، والنشاط الاقتصادى، والعلم، والتكنولوجيا، والقانون، والأخلاق. من بين هذه القائمة، لا يمكن أن يقال على أى شىء بأنه صحى اليوم، سوى العلم، والاقتصاد، والتكنولوجيا. ومن المعضل معرفة المدى الذى سوف تبقى عليه الحال كذلك. وقد يبدو ذلك من غير المحتمل. لكن العلم والتكنولوجيا يتعرضان للهجوم المتزايد، ويبدو من غير المحتمل إلى حد كبير إمكان الحفاظ على اقتصاد قوى فى ثقافة هزيلة تتبنى مبدأ اللذة، خاصة حين تقوم تلك الثقافة بتشويه الحوافز عن طريق الرفض المتزايد للإنجاز الشخصى باعتباره معيار توزيع المكافآت.

ومع كل دليل جديد على الانهيار نولول للحظة، ثم نعتاده. فنحن ذات يوم نتحدث عن أحدث أغنية من أغاني الراب التي تدعو إلى قتل رجال الشرطة أو التشويه الجنسي للنساء؛ وفي اليوم التالي نسمع عن التمذهب اليساري الإجباري القسري في إحدى الجامعات المتميزة؛ ثم نسمع عن أحدث حالات قتل البشر في مدينة نيو يورك ولوس أنجلوس أو منطقة كولومبيا؛ وعن انهيار نظام العدالة ضد الجريمة، الذي يظهر عجزا عن توقيع العقاب بشكل كاف، أو بل كثيراً ما يعجز عن توجيه الاتهام للمذنب؛ وعن تزايد معدل الولادات غير الشرعية؛ والاستعراض الطليق للممارسات الجنسية؛ ونشر وتحبيذ العنف في وسائل التسلية الخاصة بنا؛ والتوترات العنصرية المتردية؛ وناشطات الحركة النسائية الغاضبات، والجنسية المثلية، وأنصار البيئة، وحقوق الحيوان، والقائمة تمتد وتطول تقريباً دونما نهاية.

لقد تبلد إحساس الكثيرين منا من شدة الهجوم على عقولنا وإدراكنا، مما جعلهم يرون أن الاستسلام هو الاستجابة المتعقلة التكيفية إزاء بيئة يزداد تلوثها، ويبدو أنها خرجت عن تحكمنا. وهذا ما يطلق عليه السيناتور دانييل باتريك موينيهان "الإقلال من تعريف الانحراف"[(١)]. ويشير موينيهان إلى "ثابت دوركهايم"[(٢)]. إميل دوركهايم، أحد مؤسسي علم الاجتماع، افترض وجود حد لكمية السلوك المنحرف يمكن لأي مجتمع أن "يتقبل الاعتراف به"[(٣)]. ومع ازدياد السلوك سوءاً، يكيف المجتمع معاييره بحيث إن السلوك الذي كان يعد في وقت ما سلوكاً معيباً لم يعد كذلك. ومع تحسن السلوك، يتحرك حد الانحراف إلى أعلى كي يضم السلوك الذي كان يعتقد أنه عادي سابقاً. وهكذا، فإن مجتمع القديسين ومجتمع المجرمين يمكن أن يظهرا سلوكاً شديد الاختلاف لكنه حول نفس الكمية من الانحراف المعترف بها.

لكن الثابت الدوركهايمي الآن يتصرف بطريقة شديدة الغرابة. فبينما تعرف نخبتنا الثقافية الانحراف إلى أسفل فيما يتعلق بالجريمة، واللاشرعية، واستخدام المخدرات، وما إلى ذلك، تزداد حدة من الناحية الأخلاقية، في عدم موافقتها على ما كان دائماً يعد سلوكاً عادياً، وبذلك تحقق ما يطلق عليه كاتب الأعمدة تشارلز كروتامر "تعريف

الانحراف إلى أعلى"[٤]. وهذا على الأقل تناقض ظاهر من حيث إننا ننجز الشكلين من أشكال التعريف، إلى أعلى وإلى أسفل، فى نفس الوقت. إذ يمكن للمرء أن يفترض أنه بما أن السلوك العادى فى وقت ما أصبح ينظر إليه باعتباره سلوكًا منحرفًا، فإن هذا يمكن أن يعنى أنه كان هناك سلوك أقل شرا فى الواقع فى المجتمع. غير أن هذا ليس حالنا بأى شكل. إذ إننا بدلا من ذلك، قد أعدنا تعريف ما نعنيه بأشياء مثل الإساءة للأطفال، والاغتصاب، والتمييز العنصرى والجنسى (بين النوعين)، بحيث إن السلوك الذى كان يعد حتى وقت قريب عاديًا لا يلحظ، بل وحميد، يعرف الآن بأنه يستحق اللوم بل إجرامى. ويتم تصوير حياة الطبقة المتوسطة بأنها خانقة ومصابة بالأمراض. إذ كتب كروتامر: "لا يكفى للمنحرف أن يعد عاديا، باعتباره جزءًا من مشروع المساواة الأخلاقية الاجتماعية الواسع" إذ إن العادى يجب أن يتضح أنه منحرف"[٥]. وهذا الوضع وضع منحرف بكل ما فى الكلمة من معنى. ذلك أن قيم الطبقة الدنيا يزداد تقبل الطبقة الوسطى لها، خاصة وأن قيم الطبقة الوسطى الشابة يزداد ازدراؤها، لدى النخب الثقافية.

لهذا السبب، هناك فى الوقت الراهن إحساس واسع النطاق بأن الفضائل المميزة للحياة الأمريكية، بل والسمات المميزة للحضارة الغربية، عرضة للمخاطر على نحو لم نره من قبل. وهذه المرة، فإن التهديد ليس عسكريا؛ فلقد باد السوفيت والنازيون. كما أنه ليس تهديدا خارجيا: إذ إن جيش التتار قد انحسر عن أوربا منذ قرون. لذا فإننا إذا ما انحدرنا هابطين فى هاوية من نسخة حديثة من التكنولوجيا الرفيعة للعصور المظلمة، سوف نكون قد فعلنا ذلك بأنفسنا دونما مساعدة من القبائل الجرمانية التى دمرت الحضارة الرومانية. نحن نواجه، فى هذه المرة، ويبدو أننا قد خضعنا، لهجوم تشنه قوة ليست داخل الحضارة الغربية فحسب، ولكنه هجوم هو الابن الشرعى لتلك الحضارة.

إن العدو الداخلى هو الليبرالية الحديثة، وهو عامل تآكل يحمل جدول أعمال وحالة شديدة الاختلاف عن الليبرالية الكلاسيكية أو التقليدية. ولا يقلل من حيوية النوعية

الحديثة أو الخطر الذى تمثله كونها مفلسة من الناحية الفكرية. ذلك أن المفلسة يمكنها أن تحكم وتسود لقرون وحين يصبح إفلاسها باديا، قد تخلفها نظرة أقل تماسكا وترابطا. وهذا هو ما يحدث لنا الآن. فالحداثة، وهى ابنة التنوير، فشلت حين اتضح أن المجتمع الصالح لا يمكن تحقيقه عن طريق العقل الذى لا يتلقى مساعدة. ولم تكن استجابة الليبرالية هى الاتجاه إلى الدين، الذى يبدو أن الحداثة جعلته عديم الصلة، وإنما تخلت عن الدين. ومع ذلك، فقد ظهرت فلسفات تزعم أن الكلمات قد لا تحمل معنى محدداً مؤكداً أو أنه لا توجد حقيقة سوى تلك الحقيقة "التى لها بناء اجتماعى." إذ يظن أن الحقيقة المبنية هكذا، يمكن تغييرها بشكل حاسم عن طريق الفتوة الاجتماعية أو الثقافية، وهذه وصفة للإكراه.

قد لا تكون "الليبرالية الحديثة" هى بالتحديد الاسم الصحيح لما يوجد فى ذهنى. وإنى أستخدم هذه العبارة فقط كى أعنى أحدث مراحل الليبرالية الآخذة فى النمو فى الغرب لقرنين ونصف القرن على الأقل، بل ربما أكثر من ذلك. كما أن هذا لا يوحى بأنى أعتقد أن الليبرالية كانت دوما فكرة سيئة. فهى فكرة رائعة طالما كانت تحت تحكم وتأثير سلطات معارضة وتقاليد. ذلك أن تدهور قوى الاعتدال تلك هو ما أدى بنا إلى ليبرالية حديثة مظفرة مع ما يتبعها من انحدار ثقافى واجتماعى. وإذا كنت لا ترى أن الليبرالية الحديثة اسم مناسب، فلك أن تحل محله "الليبرالية المتطرفة" أو "الليبرالية العاطفية" بل يمكن القول "ما بعد الليبرالية" أيا كان الاسم المستخدم، فإن معظم القراء سوف يتعرفون على هذا النوع.

إن السمات المحددة لليبرالية الحديثة هى المساواة المتطرفة (مساواة النتائج بدلا من مساواة الفرص) وكذلك الفردية المتطرفة "الإقلال الحاسم لحدود الإشباع الشخصى (وقد يبدو هذان شيئين غريبين: أن الفردية تعنى الحرية، والحرية تنتج عدم المساواة، فى حين تعنى مساواة النتائج الإكراه والإجبار، والإكراه يدمر الحرية. وإذا كان للمساواة المتطرفة والفردية المتطرفة أن تعملا فى نفس الوقت، حيث يجب أن يتنافسا، فيجب فصلهما، ويجب أن يعملا فى مناطق مختلفة من الحياة. وهذا على وجه

الدقة ما نراه فى ثقافة الأيام. ذلك أن المساواة المتطرفة تسود فى مناطق من الحياة والمجتمع، حيث يكون الاتجار المتفوق أمرًا ممكنًا ويمكن مكافأتها نحو حالة من المساواة لولا عملية الإكراه، وأوضح الأمثلة على ذلك مسألة الحصص والعمل التأكيدى، والأشكال الأكثر تطرفا من مساواة المرأة، ولكن كما سوف نرى، فإن المساواة المتطرفة تلحق الضرر بالكثير من غير ذلك من الأمور فى ثقافتنا. أما الفردية المتطرفة فتكون مطلوبة حين لا يكون هناك خطر من الاتجار سوف يحدث عدم مساواة وأن الناس يرغبون فى ألا يعرقلهم شىء فى سعيهم لتحقيق اللذة. وهذا الوضع يجد تعبيرا له خاصة فى جوانب الحياة الجنسية، والفنون الشعبية.

أحيانا تتعاون دوافع المساواة المتطرفة والفردية المتطرفة فكلاهما، على سبيل المثال، مدينان لأخلاقيات المجتمع التقليدية – الفردى، لأن لذاته لا يمكن أن تتحقق فى أقصى درجاتها إلا بالتحرر من السلطة، والمنادى بالمساواة لأنه يمقت أى تمييز بين الناس وأشكال السلوك يوحى بالتفوق فى أحدهما أو فى الآخر. وحين تدعم المساواة الفردية، منكرة إمكانية أن تكون إحدى الثقافات أو إحدى النظرات الأخلاقية أسمى من الأخرى، تكون النتيجة فوضى ثقافية وأخلاقية، وكلتاهما ملامح سائدة ومدمرة فى عصرنا.

إن المساواة المتطرفة تدفعنا بالضرورة إلى النزعة الجماعية أن الدولة القوية يطلب منها قمع الفروق التى تحدثها الحرية. وهذا يثير الإمكانية الخبيثة التى تبدو متناقضة بأن الفردية هى خادمة مصاحبة للطغيان الجماعى. ومن الواضح الجلى فى عصرنا أن هذه الفردية تهاجم سلطة العائلة والكنيسة والجمعية الخاصة. إذ يقال إن الأسرة خانقة، وهى مصدر ما تعانيه من بؤس، وينكر على الكنيسة إمكان أن تصر بشكل مشروع على ما تعتبره سلوكا أخلاقيا بين أعضائها. وعادة ما ينكر على الجمعيات الخاصة حكمها الذاتى فى أن تحدد عضويتها بنفسها. ونتيجة ذلك، أن هذه المؤسسات التى تقف بين الفرد والدولة، يتم إضعافها باطراد، وأن يزداد إملاء الدولة

عليها ما تقوم به من وظائف أو تستولى عليها. والفرد يقل كونه عضواً فى مؤسسة خاصة قوية، ويزداد كونه عضواً فى كتلة غير مهيكلة عرضة للإكراه الجماعى للدولة. وهكذا تمهد الفردية المتطرفة الطريق لما هو ضدها ونقيضها.

إن الليبرالية الحديثة تختلف جدا من حيث المضمون مثلا عن ليبرالية الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين، وتختلف بالتأكيد عن ليبرالية القرن الذى سبقه. ومع ذلك، فإن العواطف والمعتقدات التى تدفعها هى نفس العواطف والمعتقدات: مثل الحرية والمساواة. ذلك أن هذه المثل أنتجت الإنجازات الثقافية والاجتماعية والسياسية العظيمة للحضارة الغربية، غير أنه لا يوجد أى مثال من المثل، مهما كانت قيمته يمكن فرضه والعمل به إلى الأبد دون أن يتحول إلى شيء آخر، دون أن يتحول، فى الواقع إلى نقيضه. وهذا هو ما يحدث الآن. إذ لم تبق أية مؤسسة أمريكية واحدة ابتداء من الموسيقى الشعبية (البوب) إلى التعليم العالى إلى العلم دون أن تمس. بمعنى من المعانى، فإن التدهور يصاحبنا دائما، فسماع كل جيل من الأمريكيين يتحدث عن الجيل الذى يأتى بعده يجعلك تعلم أن ثقافتنا لا تتدهور بسرعة اليوم فحسب، ولكنها كانت دائما فى حالة من التدهور. قد يكون الأسى على الماضى الذهبى الجميل شيئا عالميا وقديما قدم البشرية. إذ إنه لا شك فى أن حكماء قبائل ما قبل التاريخ كانوا يعتقدون أن رسوم كهوف الأجيال الأصغر سنا دون المستوى الذى رسموه. فإذا ما سلمنا بهذا التدهور المستمر على طول الخط على مدى كل تلك الآلاف من السنين، فلا بد أن ثقافتنا الآن لن تكون مجرد حطام بل غبار. من الواضح أنها ليست كذلك؛ فحتى وقت قريب كان فنانونا يقومون بعمل ما هو أفضل من فنانى الكهوف. ولكن إذا كان القائلون بنهاية الزمان دائما معنا، فمن الصحيح أيضًا أنهم أحيانا ما يكونون على صواب. ذلك أن الثقافات تتدهور، وأحيانا تموت.

لقد كانت أهداف أو جدول أعمال الليبرالية، وستظل هى ما سمَّاه المؤرخ كريستوفر لاش "الهجوم المتواصل على الثقافة البرجوازية الذى كان أكثر دواما فى آثاره، فى الغرب على الأقل وربما فى الشرق الآن أيضا، من الهجوم على

الرأسمالية[٦] إذ إن جعل الرأسمالية الهدف الواضح أصبح تكتيكا غير مربح حين انهارت قضية البديل الوحيد، الاشتراكية، وصار ركاما. لكن الرأسمالية لا يمكنها أن تبقى دون ثقافة برجوازية؛ فإذا سقطت هذه الثقافة، سوف يحل أيضًا محل الرأسمالية نوع أو آخر من سيطرة الدولة التى تفرض هيمنتها على مجتمع متدهور.

فالليبرالية الحديثة قوية لأنها جندت نخبنا الثقافية، أى أولئك الذين يشكلون المؤسسات التى تصنع، وتدير، وتنشر الأفكار، والاتجاهات والرموز؛ مثل الجامعات، والكنائس، وهوليوود، وهيئات الصحافة الوطنية (المطبوعة والإلكترونية)، ومنظمات "المصالح العامة" والكثير من الحزب الديمقراطى فى الكونجرس، وبعض الجمهوريين فى الكونجرس، أيضا، وأقسام كبيرة من السلطة القضائية، بما فى ذلك، فى كثير من الأحيان، غالبية من المحكمة العليا.

يجب التأكيد أن هذا ليس بمؤامرة وإنما هو عرض مصاحب. فهذه مؤسسات يسيطر عليها أناس ينظرون إلى العالم من منظور مشترك، وهو منظور لا يشاركه الجمهور عامة. لكن نفوذ أولئك الذين يحتلون المواقع العليا المؤثرة فى ثقافتنا من الانتشار والتوسع، حتى إنه من المهم لنا أن نفهم ما هى الليبرالية الحديثة، وماذا يعنى صعودها؟ وهذا هو ما يحاول هذا الكتاب أن يشرحه.

وما يثير العجب؛ أن ثقافة الليبرالية انتصرت على ثقافة الطبقة المتوسطة بهذه السرعة. إذ كان من الممكن للمرء أن يتوقع أن المساواة المتطرفة والفردية المتطرفة سوف يرفضهما أولئك الذين سوف تضار مصالحهم بسببهما، أو تُرفضان من جانب من تضررت فكرتهم عن المجتمع الصالح. ولكن بدلا من ذلك، كانت المقاومة معتدلة، وغير منظمة، وغير فاعلة. وهذا يوحى بأن ما يفترض أنه "المؤسسة الراسخة" دون أن تدرك، قد التهمتها الافتراضات التى أينعت فصارت الليبرالية الحديثة. حين حدثت الاندفاعة فى الستينيات، استسلمت المؤسسة الفارغة الخاوية البريئة.

ولكن لماذا الآن؟ لقد كانت الليبرالية معنا منذ قرون؛ فلماذا يجب أن تكون الليبرالية الحديثة فى النصف الثانى من هذا القرن (العشرين)؟ لقد كانت الرغبة فى

إشباع الذات الكامنة فى النزعة الفردية، منذ ظهور النوع البشرى؛ فلماذا يجب أن تصبح فردية متطرفة فى زماننا؟ والرغبة فى المساواة، المتجذرة فى جزء كبير منها فى الإشفاق على الذات والجسد، ليست شعورا جديدا بكل تأكيد؛ فلماذا أصبحت فى الفترة الأخيرة تهديدا بالمساواة المتطرفة؟

من المؤكد أن الإجابة الكاملة ليست بالبسيطة، غير أن جزءًا كبيرا من الإجابة من المؤكد أنه كذلك. ذلك أن الليبرالية كانت تميل دائما إلى أن تكون ليبرالية حديثة، تماما كما أن الفردية والمساواة كانت تحتوى دائما على بذور صيغها وأشكالها الحديثة المتطرفة. ويكمن الفرق فى أن الليبرالية الكلاسيكية، وهى مجد القرن الماضى، (التاسع عشر)، لم تكن ببساطة شكلا من أشكال الليبرالية وإنما هى مزيج من دوافع الليبرالية وكذلك القوى التى عارضت تلك الدوافع. ومع ضعف القوى المعارضة أو المقيدة وازدياد سيطرة قوى الليبرالية، وصلنا إلى ما نحن عليه، ولا بد أن نخشى أننا سوف ندفع أكثر فأكثر فى نفس الاتجاه. عندئذ فإن الثقافة التى نلحظ تدهورها المتزايد سوف تصل إلى التدهور النهائى، ما لم نعيد، بالطبع، بناء القيود التى جعلت الليبرالية فى وقت من الأوقات ليبرالية كلاسيكية. لكن دراسة طبيعة هذه القيود وما أضعفها ليست مشجعة.

لقد منع الدين والأخلاق والقانون البشر من الانغماس فى اللذة التى لا قرار لها، والتى تعد المرحلة النهائية من الفردية غير المقيدة. وهذه العوامل كثيرا ما يشار إليها. وأضيف إليها ضرورة العمل الشاق، عادة العمل الجسدى، والخوف من الحاجة. فهذه القيود كانت تقل باطراد بسبب تزايد الوفرة. ذلك أن الرغبة العارمة فى الحرية طفت على السطح بعنف فى ستينيات القرن العشرين، لكنها كانت جاهزة للتفجر قبل ذلك بوقت طويل، ولم يقمعها سوى أحداث التاريخ. ومن الممكن القول بأن الظروف كانت ناضجة فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، غير أن الحرب الكبرى أخرت هذا الاتجاه. وقد تم استئناف انهيار القيود فى العشرينيات التى كانت تعج بالصخب. لكن هذا العقد تبعه الكساد الكبير، الذى أنتج ثقافة كان سلوكها أخلاقيا

بشكل ملحوظ وملتزما بالقانون. وقد خلقت سنوات الحرب العالمية الثانية إحساسا بالوحدة الوطنية يختلف اختلافا كبيرا عن التشظى الثقافى الذى نشهده اليوم. إذ إن الأجيال التى عاشت فى تلك الأوقات العصيبة والانضباط لم تكن عرضة للوقوع فى الانغماس فى اللذة، غير أنها ربت أجيالاً معرضة لذلك.

وظهرت الوفرة فى أواخر الأربعينيات وعقد الخمسينيات، وبقيت معنا منذ ذلك الوقت. وعلى الرغم من الشكاوى المتعلقة بالمصاعب الاقتصادية، وهى ذات دوافع سياسية، التى يتحملها الشعب الأمريكى اليوم، فمن الواضح الجلى أن مستويات المعيشة، حتى بين أكثر الناس فقرا، تفوق أى مستوى سابق فى تاريخ هذه الأمة أو غيرها من الأمم. والوفرة تجلب معها الملل. وهى لا تقدم سوى القدرة على الاستهلاك، والحياة المرتكزة على الاستهلاك سوف تكون خالية من أى معنى. والأشخاص المصابون بذلك سوف يسعون إلى الإثارة الملطفة المخففة، وهذا ما تقدمه ثقافة هذه الأيام بغزارة.

وهذا يقودنا إلى الأدوار المتعددة التى تلعبها التكنولوجيا التى تتحسن تحسنا سريعا فى ثقافتنا. إذ إن أمريكا كانت أمة من المزارعين؛ غير أن تقدم التكنولوجيا تطلب مزارعين أقل عددا والمزيد من عمال الصناعة. وتطلب التقدم المستمر عددا أقل من العمال الصناعيين والمزيد من عمال الياقات البيضاء الموظفين (وتطلب بمرور الوقت عاملين أكثر تعقدا ورُقيا من نوع جعل اصطلاح) الياقات البيضاء يبدو مسيئا وأقل قيمة. ولا يتمشى العمل الجسدى الشاق مع اللذة؛ أما العمل الجديد فليس كذلك. فمع توفر وقت الفراغ والطاقة لدى الكثير جدا من الأفراد وتحررهم من متطلبات العمل الأكثر مشقة، تحولت الثقافة إلى نزعة استهلاكية، وتسلية. لذا قدمت التكنولوجيا وأصحاب المشروعات الطلب بالسينما، والإذاعة، والتليفزيون، وأشرطة الفيديو كاسيت، وهى جميعا تعرض الجنس والعنف بشكل متزايد. ذلك أن الإثارة يجب أن تزداد حدتها باطراد إذا كان للملل أن يكبح. فالثقافة المهووسة بالتكنولوجيا سوف تقيم الراحة الشخصية وتعليها فوق كل ما عداها تقريبا، وهذا ما تفعله ثقافتنا.

ولهذا تبعاته التى سوف نستكشفها. وعموما، فمن بين تلك التبعات نفاد الصبر حيال أى شىء يتدخل فى الراحة الشخصية. وهذا ما يفعله الدين، والأخلاق، والقانون، لهذا فإن الدين الحديث ينحو إلى تحاشى النواهى والوصايا، ويتحول إلى إعطاء الاستشارات والمواعظ العلاجية، وأن تكون الأخلاق أميل إلى أن تكون نسبية؛ وأن يصبح القانون، وخاصة قانون الجنايات، لينا غير ثابت. فالدين يميل إلى أن يكون أكثر قوة حين تكون الحياة شاقة، والشىء نفسه يمكن أن يقال عن الأخلاق والقانون. ذلك أن الشخص الذى لا يكون فشل المحصول هو الصعوبة الرئيسية التى تواجهه – بل عُطل جهاز الفيديو – تقل حاجته إلى مواساة الدين وما يبشر به.

إن أكثر الجوانب إثارة للخوف فى مسيرة التكنولوجيا هو: احتمال إعادة تشكيل الكائنات البشرية وطبيعتها من خلال علوم الوراثة. إذ ليس فى وسع أحد التنبؤ بالعواقب الكاملة التى يمكن أن تكون عليها تلك التكنولوجيا، ولكن يمكن بيسر تخيل إمكانات مرعبة. ولا يبدو أن هناك أية إمكانية فى إيقاف هذه التكنولوجيا – ومهما كان ما يمكن أن يفعله العلماء، ويشعروا بما يفعلونه – ثمة قليل من احتمال بعدم استخدام القدرة على إعادة تشكيل البشر.

وكما سوف يتضح، فإن إمكانات التكنولوجيا فى جميع هذه المجالات - من أعمال التنوير إلى تقديم المزيد من أعمال التسلية الهزيلة التى تؤدى إلى التدهور إلى إعادة هندسة البشر – ما زال معينها لا ينضب. ومن المستحيل تخيل إمكان إيقاف التقدم السريع فى التكنولوجيا أو يتباطأ بقدر ذى مغزى.

ويبدو أيضًا أنه من المحتمل أن تستمر المساواة المتطرفة فى التقدم على الرغم من أن بعض مظاهرها تتم مقاومته سياسيا لأول مرة منذ سنوات. أما الفكرة التبسيطية القائلة بأنه إذا ما كانت العمليات الاجتماعية عادلة، فإن جميع الأجناس والجماعات العرقية والنوعين (ذكر وأنثى) يتم تمثيلها بشكل متناسب فى جميع المجالات، فإن الفروق سوف تزول. ذلك أن غياب المساواة فى النتائج تفهم على أنه تم إنكار تكافؤ الفرص، ويجب علاج ذلك بالعمل الإجبارى لإحداث تكافؤ فى النتائج. ويؤدى انتشار

وانتصار المثل الديمقراطية، بشكل غير عقلانى، إلى الاعتقاد بأن جوانب عدم المساواة ليست عادلة، بحيث إنه يجب دمقرطة المؤسسات ذات البناء الهرمى. وهذا يؤدى إلى مطالبات بديمقراطية للمؤسسات الكبرى، وإلى مشاركة الطلبة فى إدارة الجامعات، وإلى انتقاد الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، لأن مذاهبها لا تتوافق مع أى شىء تفضله أعداد كبيرة من غير رجال الدين. فالفكرة القائلة بأن المساواة والديمقراطية لا تتناسبان مع الفضائل التى تتمتع بها جميع المؤسسات فكرة يصعب قبولها اليوم. إذ يبدو أن المطالبات بقدر أكبر من المساواة أو المساواة الكاملة لديها مصادر أخرى. ويلعب الملل دورا هنا أيضا. فمن المستحيل، على سبيل المثال، ملاحظة ناشطات الحركة النسائية دون التفكير فى أن تأكيدهن على الظلم والاستضحاء، (اعتبار أنفسهن ضحايا) وبحثهن الذى لا ينتهى عن مظالم جديدة، ما هى إلا إسباغ معنى لحيوات تبدو مجدبة بالنسبة لهن دون ذلك.

ما من شك فى أن الإشفاق على الذات والجسد هى أيضًا من العوامل، تماما مثل المكانة والدعم المالى الذى يتم الحصول عليه عن طريق الضغط من أجل الحصول على مطالبهن، غير أنى أميل إلى أن البحث عن المعنى يلعب دورا بارزا ورئيسيا سائدا فى الكثير من أشكال المساواة المتطرفة.

ثمة عامل حساس دقيق فى خلق الليبرالية وتحولها التدريجى إلى الليبرالية الحديثة يجب أن يذكر مع ذلك: هو نشأة الطبقات الفكرية والفنية المستقلة عن من يرعونها نحو نهاية القرن الثامن عشر، وما تلا ذلك من نموها وارتفاع مكانتها. لأسباب سيتم طرحها فى الفصل الخامس، فإن هذه الطبقات تميل إلى أن تكون معادية للثقافة التقليدية وللدولة البرجوازية. لذا فهى تدعم بقوة وتعبئ القوى التى تضغط نحو المساواة المتطرفة والفردية المتطرفة.

ويوحى ضعف المقاومة لليبرالية الحديثة بأننا فى الطريق إلى كارثة ثقافية. لأن المساواة المتطرفة تصبح طغيانا والفردية المتطرفة تهبط إلى درك الإمعان فى المتعة، فى مراحلهما النهائية. وهذه تترجم فى صيغتها الحديثة إلى خبز وسيرك. وتتضخم

الحكومة وتصبح أكثر تدخلا كى توجه توزيع السلع والخدمات بطريقة أكثر تكافؤا فى حين يصبح الناس خشنين ويتحولون. فيعتقدون أن حرياتهم آخذة فى الازدياد، عن طريق تنويعة واسعة من طرق التسلية ووسائلها، التى تعرض العنف والجنس.

بعد أن تحدثت عن الحرية والمساواة (فى شكليهما الحديثين المتطرفين). حان وقت استكمال الثلاثى بذكر الإخاء. وليس من قبيل البلاغة أن نستخدم شعار الثورة الفرنسية، ذلك لأن الحرية والمساواة والإخاء، تعد طموحات دائمة، ومحنًا للبشر، فى المجتمع. ذلك أن الرغبة فى الإخاء أو التجمع، شىء حتمى بالنسبة للحيوان الاجتماعى، غير أن مثل هذه الرغبة محكوم عليها بالإحباط، وأن تكون طوقًا لا إشباعًا له، فى أى مكان ترفرف فيه الليبرالية الحديثة. ذلك أن المساواة المتطرفة، والحكومة الموجودة فى كل شىء، وعديمة الكفاءة فى كل شىء، وتسييس الثقافة، والصراع على الحصول على المزايا، من خلال السياسة كلها أشياء تحطم المجتمع وتحيله إلى شظايا من الأفراد المنعزلين والجماعات الغاضبة. وينهار السلام الاجتماعى والترابط مع نشوء الوحدة والعزلة والغربة. ويمكن للحياة فى ظل مثل هذه الثقافة أن تقترب إلى شىء يبدو غير محتمل.

والمجتمع المتفتت، المجتمع الذى يختفى فيه الشعور بالتجمع، هو بالضرورة مجتمع يعانى من انخفاض فى الروح المعنوية. وينتظره ضياع للحماسة، مما يعنى أنه لا يمكنه استدعاء إرادة قمع القبح الأخلاقى العام، ومعاقبة الجريمة، ويصلح الرعاية الاجتماعية، ويصم بالعار حمل الأطفال غير الشرعيين، ويقاوم طلبات الجماعات التى تزعم أنها ضحية، من أجل الحصول على معاملة تفضيلية، أو يحافظ على مقاييس عقلية وقدرة على الدراسة والبحث. وهذا على وجه الدقة هو موقفنا اليوم على نحو متزايد.

ومما يجافى العقل، أن الليبراليين المحدثين يسعون إلى معالجة مرض الثقافة المسيسة بدواء يتكون من المزيد من السياسة. والمزيد من السياسة يعنى المزيد من المصادمات بين جماعات المصالح، والمزيد من الغضب والانقسام، والمزيد من الهجمات

الأخلاقية على المعارضين. والخطر الكبير، بالطبع، هو أنه بمرور الوقت سيتم تبنى حل جماعى من أجل التحكم فى الاضطراب الاجتماعى.

ولا يقتصر الاضطراب على الحرب السياسية والثقافية: فهى على نحو متزايد ظاهرة عنف فى الشوارع وفى الجوار. وإذا ما وصل المجتمع إلى حالة من الفوضى بين الجماعات المتحاربة، والغربة الفردية، وهى حالة تكون فيها حتى السلامة الشخصية أمرا معضلا بالنسبة للغالبية من ذلك المجتمع، يمكن أن تكون الحكومة المتسلطة أمرا مقبولا. والأسوأ من ذلك، فإن حركة لديها مبادئ متسامية، ليست حميدة بالضرورة، قد تبشر بالتجمع والاتحاد وينجم عنها فى النهاية ثمن مخيف.

لم تخلق تعديات الليبرالية على طرق التفكير والفعل التقليدية مجرد معركة هنا ومناوشات هناك، وإنما خلقت صراعا عبر الثقافة برمتها. وهذا يختلف اختلافا نوعيا عن المراجعات المعتادة المجتزئة التى شهدناها فى الماضى. فحسب الدارس الأدبى ليونيل تريلينج "من آن لآخر يكون من الممكن ملاحظة الحياة الأخلاقية وهى تقوم بعملية مراجعة نفسها، ربما يكون ذلك عن طريق تخفيض التأكيد الذى كانت تضعه فيما سبق على عنصر أو آخر من عناصرها ربما عن اختراع عنصر جديد وإضافته لنفسها، أو نمط من أنماط السلوك، أو الشعور الذى لم تكن حتى ذلك الوقت تعده أساسيا للفضيلة"(٧). ذلك أن حياة الأمة الأخلاقية بالطبع، هى أساس ثقافتها. حين نشرت كلمات تريلينج، فى عام ١٩٧٠، وعلى الرغم من أنه قد شهد ما حدث فى الستينيات من تقلصات، فإنه لم يكن ليتخيل مدى وعمق "المراجعات" التى سوف تقع. إذ إن ما نمر به الآن ليس هو طرح أو جمع عنصر أو آخر من عناصر حياتنا الأخلاقية، وإنما نشهد هجوما يهدف إلى إحداث تغيرات كاسحة عبر المشهد الثقافى برمته، وقد أنجزه إلى حد كبير. إذ اختفت أجزاء كبيرة من الحياة الأخلاقية للولايات المتحدة وملامح رئيسية من ثقافتها، كلية وثمة المزيد فى طريقه إلى الزوال. وهذه تحل محلها، أو قد حلت بالفعل، طرائق جديدة فى السلوك، وأساليب فى التفكير، والمعايير الخلقية، لا يرحب بها الكثيرون منا. واستمر تريلينج يقول: "يتم استقبال نبأ مثل هذا

الحدث (المراجعة فى الحياة الأخلاقية)، بدرجة من السخرية أو علامة أخرى من علامات المقاومة."[٨] . إذا ما أخذنا فى الاعتبار المدى الشامل للتغيرات فى حياتنا الثقافية الأخلاقية، فليس مما يثير الدهشة أن علامات المقاومة، على الرغم من تأخر ظهورها، تعد قوية وواسعة الانتشار. وقد لا يثير طرح أو إضافة فضيلة واحدة سوى درجة من درجات السخرية أو التهكم، ولكن حين تعم التغيرات، فإن الطفح والمقاومة تضيفان المزيد إلى صراع كبير. بالنسبة للسخرية والتهكم، فهناك القدر الوفير منها، ولكن هناك أيضًا الغضب، بل وإعادة تحالف مستمر لأحزابنا السياسية على أسس ثقافية. وفى المستقبل، ستكون منافساتنا السياسية أيضًا صراعات ثقافية.

وسوف يفحص هذا الكتاب التغيرات التى أحدثتها الليبرالية فى طائفة من جوانب الحياة التى تبدو منفصلة، ابتداء من التسلية الشعبية إلى الدين والتعليم والقانون الدستورى. ومن الإجهاض إلى الجريمة، إلى الحركة النسائية، وغير ذلك الكثير. وسوف يحاول الإجابة عن منشأ الليبرالية الحديثة، والسبب فى أن أفكارها يتم تأكيدها بكل هذا القدر من عدم الاعتدال. وهل الاتجاهات الثقافية دائرية أم أن هذا الاتجاه كامن فى الحضارة الغربية، أو ربما حتى فى الطبيعة البشرية ذاتها؟ هناك ما يبرر إحدى الإجابات الأخيرة، وإذا صحت هذه الحجة، فمن المحتمل أن يكون المستقبل قاتما. ومع ذلك، ليس فى وسع أحد أن يكون على يقين من ذلك. ذلك أن الثقافات التى كانت فى حالة من التدهور، حولت نفسها على غير توقع من قبل. ربما ستفعل ثقافتنا ذلك هى أيضا.

سوف أبدأ بنظرية وممارسة عقد الستينيات، فهو ليس عقد إحراق كتب القانون، وإنما هو عقد العدمية الثورية. والجامعات المحتلة المرتعدة، واستسلام المؤسسة القائمة. وقد ينظر إلى الجامعات فى الستينيات باعتبارها ثورة فرنسية مصغرة تبدو على وشك الفشل، لكنها فى النهاية لم تفعل. إذ إن المتطرفين لم تهزمهم معارضة محافظة أو ليبرالية تقليدية وإنما هزمهم تخرجهم فى الجامعات. وقد كانت هزيمتهم مجرد هزيمة مؤقتة. ذلك أنهم ومعهم أيديولوجيتهم موجودون معنا الآن. وهذا هو السبب الذى يحدو بنا إلى فهم حقبة الستينيات.

الجـزء الأول

الفصل الأول

الغزو الرأسى للهمج

من المهم أن نفهم ما كان يعنيه الاضطراب الذى حدث فى الستينيات، لأن الثقافة التى كانت ظاهرة حينئذ هى الثقافة الليبرالية الحديثة التى توجد اليوم. وقد يكون من المستحيل معرفة ما ستقودنا إليه تلك الثقافة، ومن المستحيل القيام بتخمين قائم على معرفة دون فهم القوى التى أطلقها العقد الذى غير أمريكا.

يعزو الكثير من الناس فورة الطلاب، والعصيان المدنى، والعنف الذى ساد فى الستينيات إلى حرب فيتنام. وهذه فكرة مريحة؛ لأنها إذا ما صدقت فسوف تعنى أن الستينيات تمحورت حول قضية وحيدة عابرة زائلة بدلا من كونها تمثل اضطراباً كبيرا ربما دائما عبر الثقافة الأمريكية كلها. وللأسف، فإن الدليل يبدو واضحا على أن فيتنام كانت أقرب إلى كونها مناسبة للتفجرات من كونها سببا لها. فالحرب فى أقصى حالاتها قد زادت من حدة كراهية ومقت وازدراء للحضارة الأمريكية التى كانت قائمة بالفعل.

أثناء الفترة نفسها، شهدت بلدان أخرى لم تكن متورطة فى الحرب الفيتنامية، مثل فرنسا، وإيطاليا، وألمانيا، أعمال تمرد طلابية خطيرة. ففى فرنسا اقترب الطلبة من قلب الحكومة كما فعل المتطرفون فى الولايات المتحدة. إذ يبدو أن الاضطراب كانت له صلة باتجاهات بلغت ذروتها فى جيل معين فى الديمقراطيات الغربية أكبر من صلتها بالحرب.

فلنقارن رد فعل الشباب الأمريكيين على حرب كوريا وحرب فيتنام. كلتيهما كانت حرباً فى آسيا، وكلتيهما كانت لها تكلفة عالية فيمن قتلوا وأقعدوا من بين الأمريكيين، وكان المبرر الوحيد لهما هو احتواء الشيوعية، وسرعان ما صارت كلتاهما حرباً غير شعبية؛ ومع ذلك، فقد ذهب الشباب الأمريكيون عن طيب خاطر، إن لم نقل بكل سرور إلى كوريا، فى حين أنهم تظاهروا ضد حرب فيتنام، واتجهوا فى مسيرات إلى وزارة الدفاع الأمريكية، وألقوا الدماء على سجلات التجنيد، وفروا إلى كندا، والسويد، ورفضوا أمريكا. ذلك أن شيئا ما فى ثقافتنا، أو على الأقل ثقافة شبابنا، قد تغير بين الحربين. وكانت فيتنام رمزا مناسبا وقويا لما كان فى واقع الأمر الاعتقاد بأن ثقافة أمريكا والاقتصاد والمجتمع، والمؤسسة السياسية فاسدة.

بطبيعة الحال، يجب على المرء ألا يغفل المخزون الكبير من المصلحة الذاتية التى كانت تكمن تحت الكثير من الخطاب الأخلاقى. إذ إن الجيل الذى حارب فى كوريا لم يكبر فى ظل الوفرة. والكثيرون منهم كانوا قد حاربوا فى الحرب العالمية الثانية أو كبروا أثناء تلك الحرب. أما شباب الطبقة المتوسطة الذين طلب منهم أن يقاتلوا فى فيتنام فكانوا من جيل مدلل، أى من جيل يقدر الراحة الشخصية فوق كل ما عداها تقريبا. وتوقع إمكان انقطاع حياتهم المريحة، بل وتعرضها للخطر، عن طريق اضطرارهم إلى خدمة وطنهم فى فيتنام كان بالنسبة للكثيرين منهم شيئًا لا يطاق. وهكذا فإن احتجاجات الطلبة خفتت حين انتهت التعبئة.

ومع ذلك، حتى ذلك اليوم، يجادل الكثيرون بأن احتجاجات المتطرفين ضد الحرب كانت عملا مشرفا. على سبيل المثال، يجادل الأستاذ جيمز ميلر من المدرسة الجديدة للأبحاث الاجتماعية، بأنه كانت هناك فوائد جمة من وراء أعمال الشغب التى وقعت فى المؤتمر الديمقراطى فى عام ١٩٦٨، بسبب "الانشقاق، والمواجهة، والتعبير الحاد عن الغضب الأخلاقى ضد حرب كانت، فى نهاية الأمر، معيبة أخلاقيا وغير عادلة فى قسوتها، كما أنها كانت خاطئة من الناحية الإستراتيجية"[١]. ويدرك من يتكلمون بهذه

الطريقة، وهم كثيرون، أن شيئا لا يزال عرضة للخطر فى الحجة التى يسوقونها ضد حرب فيتنام. الأمر كذلك بالفعل. فالنقاش حول تلك الحرب، هو جدال بين طريقتين متعارضتين فى رؤية العالم، وهذا الجدال صيغته الراهنة هى الحرب فى الثقافة. وهذا يجعل حرب فيتنام تستوجب كلمة أو كلمتين.

بادئ ذى بدء، قد يكون هناك شك فى أن الاختلاف فى الرأى حول الإستراتيجية هو ما أخرج المتطرفين إلى الشارع. إذ إن حركة الطلبة من أجل مجتمع ديمقراطى لم تتوصل إلى موقفها بشأن الحرب نتيجة دراسة وثيقة لكلوسفيتس وجومو. كما لم يشرح أحد بشكل مقنع السبب الذى يجعل الحرب معيبة من الناحية الأخلاقية أو غير عادلة من حيث ما اتسمت به من قسوة. ذلك أنه كان وقتا اتسم بانفجار شيوعى يبعث على القلق الشديد يتم بالقوة حول العالم. وكانت الولايات المتحدة قد نجحت فى إنقاذ جنوب كوريا بقوة السلاح، لكنها شهدت الصين وكوبا تسقطان وكانت تواجه اتحاداً سوفيتياً عدوانى ثقيل التسلح. ويصعب القول بأن محاولة احتواء ديكتاتوريات شيوعية مشروع غير أخلاقياً. إذ كان من المعروف فى ذلك الوقت أن انتصار «هو شى مين» فى الشمال نتج عنه مقتل ما يقرب من ١٠٠٠٠٠ شخص، ومن المؤكد أنه كان من المعقول توقع مذبحة أكبر فى الجنوب بعد أن خسرنا الحرب.

يجب أن يقنع المصير التالى الذى حاق بشعب فيتنام الجنوبية أى شخص بأن الحرب كان لا بد منها، وكان لا بد من أن نكسبها. فنحن نعرف ما حدث من تعذيب وجرائم فى معسكرات إعادة التربية "وأعمال الإرهاب التى حطمت حياة مئات الآلاف من الفيتناميين، والتى نتج عنها ما يزيد على مليون من اللاجئين"[٢]. لقد كانت جميع هذه الأمور متوقعة تماما بالنسبة لأى شخص لديه أقل فكرة عن استيلاء الشيوعيين على الحكم فى البلاد الأخرى. أما عدم المبالاة التام تقريبا من جانب المتطرفين الأمريكيين المعادين للحرب بالمصير الرهيب الذى واجهه الفيتناميون بعد انتصار الشيوعيين، فيظهر أن دافع الاحتجاجات لم يكن القلق من أجل شعب فيتنام. إذ إن الاحتجاجات كانت فى المحل الأول تتعلق بالسمو الأخلاقى للمحتجين وغضبهم من

بلادهم. إن ما كان يستوجب اللوم من الناحية الأخلاقية هو محاولات اليسار الجديد لضمان هزيمة الأمريكيين والفيتناميين. وقد ازداد عزم الفيتناميين الشماليين بشدة بسبب ما وقع من مظاهرات ضد الحرب فى الولايات المتحدة. إذ قال بوى تين، وهو كولونيل سابق فى الأركان العامة لجيش فيتنام الشمالية، والذى غادر بعد الحرب، إنه خدع فى شيوعية بلاده، قال فى مقابلة «إن هانوى كانت تنوى هزيمة الولايات المتحدة عن طريق الاستمرار فى حرب طويلة لكسر إرادة أمريكا. وقد كانت الحملة الأمريكية المعادية للحرب جوهرية بالنسبة لإستراتيجيتنا. إذ كان الدعم للحرب فى جبهتنا الداخلية أمنا تماما فى حين كانت الجبهة الداخلية الأمريكية ضعيفة. وكانت قيادتنا تصغى كل يوم إلى الأخبار العالمية فى الإذاعة فى التاسعة صباحا، كى تتابع نمو الحملة المعادية للحرب. وقد أعطتنا زيارات أناس من أمثال جين فوندا والنائب العام السابق رمزى كلارك، والكثير من رجال الدين إلى هانوى، الثقة كى نصمد فى وجه انتكاسات ميدان المعركة. وشعرنا بالانتشاء حين قالت جين فوندا، وهى ترتدى فستانا فيتناميا أحمر، فى مؤتمر صحفى: إنها تشعر بالخجل من التصرفات الأمريكية فى الحرب وإنها سوف تناضل دائما معنا"(٣).

كذلك مما يستوجب اللوم والتوبيخ تلك الإستراتيجيات التى اتبعها الرئيس ليندون جونسون ووزير الدفاع روبرت مكانمارا، رفضها قصف الشمال والسماح بملاجئ لقوات الأعداء، وفرض حدود عبثية على قصف مواقع صواريخ الأعداء، حتى فى الجنوب؛ بصفة عامة. شن حرب بتردد والقليل من الحماس. وقال لوى تين: إن هانوى لم يكن لها أن تفوز لو أن جونسون كان قد وافق على طلبات الجنرال ويليام ويستمورلاند بدخول لاوس، ووقف تقدم هو شى مين. وبدلا من ذلك، عملت قيادتنا السياسية على عدم الفوز بالحرب. وحين وصل ريتشارد نيكسون إلى منصب الرئاسة، كانت فرصة الفوز قد تبددت، فسعى إلى الخروج فقط بشروط مشرفة. ولكن الكونجرس الذى أضناه وأمضّه الجهد، فى ذلك الحين، رفض تقديم المساعدة للفيتناميين الجنوبيين، بعد أن جئ بالقوات الأمريكية إلى الوطن

قد يكون أو لا يكون من الخطأ التورط فى حرب فيتنام؛ ولكن، بكل تأكيد كان من الخطأ بل أسوأ من ذلك، عدم القتال حتى النصر، بما أننا قد تورطنا. أما عن القسوة، فلم يكن منها أكثر مما هو من لوازم أى صراع كبير. فالروايات التى تروى عن الصراع البرى فى الحرب العالمية الأولى فى أوربا والمحيط الهادئ، ناهيك عن دمار دريسدن وهيروشيما، تكفى لبيان هذه القضية.

لقد كان الأساس الحقيقى لمعارضة الطلبة، بالإضافة إلى القلق الشخصى من أجل السلامة والراحة الشخصية هو؛ أن الولايات المتحدة هى التى تقوم بهذه الحرب؛ وهذا هو السبب فى أن الطلبة المتطرفين لم يطالبوا فقط بانسحابنا وإنما تمنوا علنا هزيمة أمريكا. إذ كتب كريستوفر جينكس: "لم يكن الرابط المشترك بين اليسار الجديد وجبهة التحرير الوطنية (الفيتكونج) عندئذ، حلماً مشتركاً أو تجربة مشتركة وإنما كان عدواً مشتركاً: حكومة الولايات المتحدة، والنظام، والمؤسسة القائمة. وينبع إعجاب المتطرفين الشباب بجبهة التحرير الوطنية من الشعور بأن جبهة التحرير الوطنية تقاوم العدو بنجاح، فى حين أنهم لا يفعلون ذلك" (٤). لقد مررنا منذ وقت قريب بالذكرى العشرين لهزيمتنا. وعبر بعض المعلقين عن دهشتهم من أن الحرب لا تزال تثير مشاعر قوية على الجانبين، وأنه لم يحدث "الالتئام" أكثر اكتمالا. والسبب فى أن الكثيرين لا يزالون يشعرون بالغضب ليس مستعصيا على الفهم. إنه ليس فقط عدد الأرواح الأمريكية التى أزهقت وضحى بها فى حرب خسرناها، وكان من الممكن أن نكسبها. كما أنه ليس مجرد تذكر الأعمال البشعة التى ارتكبها المقاومون. إنما السبب هو أننا نرى نفس الاتجاهات ما زالت تعمل فى ثقافة هذه الأيام، بل والكثير من الأشخاص أنفسهم، الذين حطوا من شأن أمريكا فى ذلك الحين. ذلك أن انقسامنا حول الصراع فى فيتنام أطلق عليه حرب أمريكا الأهلية الثانية. ولن يتم "الالتئام" إلى أن يرحل من هذا العالم أولئك الذين يتذكرون.

ماذا كان يعتمل فى رحم عقد الستينيات.

لم أناقش حرب فيتنام إلا لكى أبين أن الحرب لا تفسر الستينيات. وتبقى هذه الأسئلة: ماذا كان يعنيه تطرف الطلبة، ومن أين جاء؟ لماذا يكره أكثر أعضاء جيل فترة الرواج وأكثرهم تعلما وثراء، الثقافة التى أغدقت عليهم الامتيازات؟ لماذا اتجهت طغمة هذه المرحلة العمرية إلى أحلام الثورة وتحطيم المؤسسات؟ هناك عدة أجوبة واضحة: حجم الجيل فى حد ذاته؛ وتركزه فى الجامعات؛ والوفرة التى تمتع بها؛ والتدليل الذى مارسه أباؤهم؛ وتكنولوجيات التسلية الجديدة؛ خلق صناعة تزود الشباب بأسباب الحنق؛ والحاجة إلى إيجاد معنى للحياة: الليبرالية التى اتسم بها كبارهم، التى لعبت على الرومانسية الطبيعية، والأمور المطلقة لدى الشباب؛ ودوافع السلطة غير العادية لدى الزعماء المتطرفين.

إن كل جيل جديد يشكل موجة من الهمج الذين يجب تهذيبهم وجعلهم متحضرين عن طريق أسرهم، ومدارسهم وكنائسهم. ويمكن للجيل الكبير، بشكل استثنائى، أن يجتاح المؤسسات المسئولة عن تعليمه التقاليد والمعايير. ولقد كانت هذه مشكلة قبل وصول جيل الستينيات. لقد وصف أورتيجا أى جاسيت عام ١٩٣٠، الزيادة السكانية التى حدثت فى أوربا بين ١٨٠٠ و ١٩١٤ "كتلة بشرية هائلة، انطلقت كالشلال على المنطقة التاريخية فأغرقتها" (٥) . لقد أدهشته "السرعة المذهلة" لتلك الزيادة. "لأن هذه السرعة تعنى أن أكداسا متتالية من البشر قد انحشرت فى المشهد التاريخى بهذا المعدل المتسارع، حتى إنه صار من الصعب تشبعهم بالثقافة التقليدية" (٦). هذا هو ما سمَّاه، وهذا ما أطلق عليه راثيناو "الغزو الراسى للهمج" (٧). فكانت الوفرة فى الاطفال جيلا من الكبر حتى إنهم شكلوا ثقافتهم الخاصة بهم بدلا من أن يتم استيعابهم فى الثقافة القائمة. وما يسمى بالجيل الصامت، الذى ولد بين عام ١٩٢٢ وعام ١٩٤٧، كان تعداده ٤٣,٦ مليون من البشر. وعلى النقيض من ذلك، فإن الجيل الوفير الذى ولد بين (١٩٤٦– و ١٩٦٤)، كان منهم ٧٩ مليون لا يزالون على قيد الحياة عام ١٩٧٤، أما جيل "الانخفاض الحاد فى الأطفال" الذى ولد بين عام (١٩٦٥ – ١٩٨٣)، كان به ٦٧,٩ مليون ولادة وكانت الثقافة التى شكلها جيل الوفرة، بطبيعة الحال، بالنسبة للمراهقين، معارضة لثقافة والديهم.

وبعد الحرب العالمية الثانية توسعت الجامعات وتكاثرت وسمنت عن طريق عدد كبير من قدامى المحاربين، الذين أضيفوا إلى المكونات العادية للطلبة. وعلى الرغم من أن الأساتذة كانوا شديدى الانتقاد للمجتمع الأمريكى، فإن الثقافة الجامعية، ككل لم تكن فى البداية موضع جدال. ذلك أن قدامى المحاربين كانوا شديدى النضج، وشديدى التلهف لمتابعة حياتهم العملية، بسبب هذا النضج. غير أن الآثار المشتركة المكونة من النمو السكانى والفكرة الجديدة القائلة بأن كل شخص يجب تقريبا أن يذهب إلى الكلية تسبب فى ازدياد فى الجامعات بلغ حد الظاهرة. فى ١٩٣٠، حسب ملاحظة سيمور مارتين ليبسيت، كان هناك ما يقرب من ١٠٠٠٠٠٠ طالب، و ٨٠٠٠٠ كلية. ومع نهاية الحرب العالمية الثانية، كانت الأعداد المقارنة ١٦٧٥٠٠٠ و ١٦٥٠٠٠.

ولكن فى عام ١٩٧٠، كان هناك ٧٠٠٠٠٠٠ طالب، وما يربو على ٥٠٠٠٠٠ كلية متفرقة. وهكذا ففى خمس وعشرين سنة، بلغ عدد الكليات ثلاثة أضعاف وعدد الطلبة بلغ أربعة أضعاف(٨).

كتب تحليل ليبسيت هذا فى وقت كانت هناك اضطرابات فى الحرم الجامعى، إلا أنه يظل جديراً بالقراءة.

فكان الأرخبيل الجامعى، فى ذلك الوقت، قادرا على خلق جيوبه الثقافية الخاصة به، وهى ثقافات تختلف اختلافا متزايدا عن الثقافة البرجوازية المحيطة. حين خرج جيل شباب الستينيات من منازلهم، وبعيدا عن والديهم، استمعوا إلى أعضاء فى كليات ليبرالية، وكثيرا ما كانوا يساريين، وكانوا مركزين بأعداد غير مسبوقة فى الجامعات، فكان حتما أن يحض بعضهم بعضا، حتى إن تمردهم الطبيعى تضخم مرات ومرات. ومن ثم كان لدينا غزونا الرأسى من الهمج؛ لقد كانوا همجا، والكثيرون منهم ما زالوا كذلك. والآن هم همج لديهم حيازة.

لقد كان طلاب الجامعة فى الستينيات يتمتعون بثراء ووفرة استثنائية. إذ إن الولايات المتحدة بعد الحرب دخلت فترة من الرفاهية غير المسبوقة. وضاعف من آثار

هذه الوفرة آباء كانوا عازمين، بعد أن شهدوا فترة الكساد الكبير والحرب العالمية الثانية، على أن يوفروا لأبنائهم كل ما يمكنهم من وسائل الراحة. وكتب أحد الزعماء بعد ذلك، "دون تفكير فى الأمر، أخذنا جميعا خيرات الأرض باعتبارها شيئا مسلما به"(٩). ولما كانوا يفترضون أن المال سيكون دائما موجودا، لم يعبأوا مثل الأجيال السابقة بأن قلة الدراسة أو السلوك غير المقبول قد يعرضان مستقبلهم للخطر. وقد دفعهم ذلك لممارسة العمل السياسى. ومن بين جوانب القوة الرئيسية لدى المتطرفين أنهم كانوا يملكون المال للسفر من حرم جامعى إلى الآخر، للتحريض. والتنظيم، ومن الحرم الجامعى للتجمعات التى كانت توجد فى أنحاء البلاد الطليقة".

ولقد أدى غياب الضغط الاقتصادى، والافتراض بأنهم لن يتعرضوا قط للحاجة فى مستقبلهم بالشباب إلى الملل. إذ امتدت الحياة أمامهم كأرض خراب من حياة المدن والنزعة الاستهلاكية. فقال أحد الحمقى الشباب فيما بعد "الجحيم ينمو فى سكارسديل". والملل عاطفة يتم الإقلال من شأنها. فالشباب، خاصة الأذكياء والنشطاء منهم، الذين لم يجدوا بعد طريقا فى الحياة، عرضة بشكل خاص للملل والوجع اللذين لا يتوقفان. وهو انفعال خطر بالنسبة للأفراد وللمجتمع، لأن الكثير من العلاجات معادية للمجتمع: مثل، الكحول، والمخدرات، والقسوة والمواد الإباحية، والعنف والقسوة والحماس لقضية سياسية. والكثير من جيل الستينيات اندمجوا فى هذه القائمة. ولم يكن خطاب الثورة الذى كان يستمع إليه باستمرار فى الحرم الجامعى، كما قال بيتر بيرجر: "مدفوعا بالتعاطف مع السود فى الأحياء الفقيرة والصفر فى مزارع الأرز بقدر ما كان دافعه الملل من كونيتكت" (١٠). ذلك أن التكنولوجيا والموسيقى الجديدة، وتحسس أصحاب المشروعات من أجل سوق كبيرة جديدة شدد من حدة تمرد الشباب. وأصبح الراديو المتنقل (الترانزيستور) متاحا على نطاق واسع، بحيث أصبح الشباب قادرين على اختيار موسيقاهم دون إشراف من آبائهم. ولم يعد لزاما عليهم الجلوس فى حجرة المعيشة مع آبائهم وأخواتهم وإخوتهم للاستماع للإذاعة معا. وكانت الموسيقى، التى كانوا يستمعون إليها حينئذ، هى موسيقى الروك آند رول، التى يكرهها

آباؤهم. ومن الصعب المبالغة فى الأهمية الثقافية لتلك الموسيقى. فحين زار إيرفين كريستول يوغسلافيا فى تلك الحقبة، علم أن النظام حظر موسيقى الروك لأنها شكلت انقلابا على السلطة. وقال فى اتصال شخصى: إن موسيقى الروك آند رول انقلابية على كل سلطة، سلطة الديمقراطيات الغربية، والأسر البرجوازية، والمدارس، والكنائس وكذلك الديكتاتوريات الشيوعية. وقد فهم من يعملون فى مجال موسيقى الروك جيدا أن انقلاب الموسيقى على السلطة يشكل جزءًا كبيرًا من جاذبيتها للشباب. وقد سئل أحد المتعهدين الذى قام بالترويج لنجم تلو الآخر عن الطريقة التى يفعل بها ذلك. فقال: "أبحث عن شخص سوف يكرهه والداه". فكما يلاحظ الأستاذ تود جيتلين، كانت موسيقى البلوز موسيقى البالغين؛ أما الروك فكانت تتناول مشكلات من هم دون العشرين. إذ إن ما بها من "عدم ترابط ونكوص بدائى، كان جزءًا من جاذبية الموسيقى للشباب" [11]. وكتب جيرالد هوارد: "إن موسيقى الروك آند رول، وهى شكل خام جديد، من أشكال الموسيقى، بلورت كل المشكلات الشبابية، والديناميـة والجنسية المفرطة الطليقة. أى فلفل نغم الحريات الجديدة" [12]. ثمة مجاز مناسب: لقد قرأت أن بيبر التاريخى قد قاد الأطفال إلى الغابة، حيث ذبحهم وشوههم.

يؤكد جيتلين، الذى كان فى وقت ما زعيما فى «طلاب من أجل مجتمع ديمقراطى» الكثير من هذه العوامل باعتبارها تشكل جيله، يضيف عاملا آخر: هو "الحقيقة العميقة لموسيقى الروك وهى أن لها نهاية" [13]. فبالنسبة للمراهقين الذين لا يملكون اعتقادا دينيا، يمكن لهذا الإدراك أن يكون مدمرا. إذ إنه، عندئذ يمكن للسياسة المتطرفة أن تكون بديلا عن الدين، وطريقة للبحث عن معنى فى الحياة، بل، وللمرء أن يأمل، فى أن تكون شكلا من أشكال الخلود. ذلك أنك يمكن أن يتذكرك الناس إلى الأبد إذا ما قدت حركة من أجل التغيير أو صرت جزءًا منها. والليبرالية الحديثة بالنسبة للكثيرين تعد دينا. كما تشكلت اتجاهات جيل الستينيات بواسطة المقالات النقدية الحادة لأمريكا التى قدمها الكبار من اليساريين لليبراليين. وإذا ما أخذ ذلك النقد بقدر أكبر من الجدية أكثر مما قصده الكبار، فإن النتائج المنطقية أو (العاطفية) التى تلت

ذلك بلغت حدا أبعد من الليبرالية المعتدلة. لذا تلقف الكثيرون من الجيل الأصغر سنا هذه النتائج. وقد حث أستاذ شهير بحق فى كولومبيا زملاءه على ألا يكونوا معادين للطلاب المخربين، لأن "هؤلاء أبناؤنا المناسبون." وكان على صواب. فكما جاء فى عنوان كتاب ميدج ديكتر: آباء ليبراليون، أبناء متطرفون [١٤]. لم يكن الأمر مجرد ليبرالية تقليدية. على الرغم من أن المعجبين بالستينيات يفضلون التغاضى عن هذه النقطة، فإن بعض نواة التطرف كانوا "أطفال الحفاضات الحمراء"، أى أبناء أعضاء فى الحزب الشيوعى انتقل التطرف إليهم عبر العائلة[١٥].

لقد كان هناك، بالطبع، مكون نفسى قوى له دخل بتطرف الطلبة. ذلك أن الأستاذ ستانلى روثمان، أستاذ الحكم فى كلية سميث، وس. روبرت ليختر، المدير المشارك لمركز الإعلام والشئون العامة درس اليسار الجديد ووجد أن التطرف يتماشى مع دافع شخصى يسعى إلى السلطة. بل أكثر من ذلك، فى حين "لم يكن معظم الطلبة المتطرفين متسلطين. فقد وجدنا عددا كبيرا من المتسلطين بين المتطرفين الطلبة أكثر مما وجدنا فى جماعات المقارنة لدينا. ونعتقد أن هؤلاء الشباب مارسوا نفوذا أكبر بكثير من عددهم"[١٦]. يمكن ملاحظة ذلك أثناء أى إضراب من إضرابات الجامعة فى تلك الحقبة. إذ إن حالة ثقافة الشباب أعطت المتطرفين والمتسلطين فرصا لم تكن لتتاح لهم فى الأوقات الأكثر اعتيادية.

إذ قال المتعاطفون مع اليسار الجديد: إن المتطرفين جيل جديد، أكثر صحة، وأكثر تعبيرا عن الأمريكيين، على النقيض من السلطوية والقمع اللذين يمارسهما المجتمع الأمريكى التقليدى. لكن روثمان وزملاءه وجدوا فى سلسلة من الدراسات عن المتطرفين من الطلبة والبالغين أن "المتطرفين من الطلبة والبالغين يظهرون نرجسية ملحوظة واحتياجات قوية للسلطة بدلا من أن يظهروا الموضوعات المحررة" [١٧]. كما بينوا درجة أعلى من الخوف من السلطة عن خوفهم من التقليديين أو غير المتطرفين.

مع ذلك، ثمة عامل آخر فى تطرف الطلبة يستحق الذكر.. لقد قرأت، فى ذلك الوقت أن زائرا إسرائيليا للولايات المتحدة قال شيئا بهذا المعنى: "لقد منحهم آباؤهم

الرخاء والحرية، لذا فهم يكرهون آباءهم." وبدا ذلك مجرد تعليق لاذع على جحود ذلك الجيل. وقد كان كذلك، لكنه يبدو الآن وقد نقل نظرة أعمق. إذ يروى عالم الاجتماع هيلموت شوك [١٨]، فى دراسته الرائعة عن الحسد، ما وجده الطبيب النفسى روبرت شيدينبيرج فيما يتعلق بشاب جعله حسده المكبوت لمضيفيه وممتلكاتهم يشعر بقدر كبير من عدم الارتياح، حتى إن كل حفل عشاء كان يمثل محنة بالنسبة له.

ويعلق شوك قائلا: "ربما أمكن أن يساعدنا هذا النمط من الشخصية على فهم التمرد العالمى للشباب منذ عام ١٩٦٦. مثل الحالة التى يعالجها شيدينبيرج، حالة الضيف الحسود، فإن هؤلاء الشباب يفتقرون إلى النضج الذى يمكنهم من أن يكونوا ضيوفا على مجتمعنا المتمتع بالوفرة." فالشباب المتمتعون بميزات فائقة، من كاليفورنيا إلى برلين الغربية، ومن استوكهولم إلى روما، يضربون فى أعمال غير عاقلة من تدمير الممتلكات العامة والخاصة نتيجة لحسدهم الغامض لعالم من الوفرة التى لم يخلقوها، لكنهم استمتعوا بها بإحساس بالذنب بطبيعة الحال. ذلك أنهم منذ سنوات كانوا يحثون على مقارنة نصيبهم بإحساس بالذنب مع نصيب غير المتميزين فى الخارج وداخل الوطن. وبما أن الفقراء لن يتلاشوا بسرعة تكفى كى يخف ما يشعرون به من ذنب، فلا يمكنهم تخفيف ما يحسون به من توتر سوى عن طريق أعمال رمزية من العدوان ضد كل ما يفترض أنه غال وثمين ومهم لدى الكبار المحسودين"[١٩] .

فأنتجت هذه العوامل، وهى تعمل معا عقد الستينيات القلق المتمرد، وما سمَّاه المتطرفان السابقان، بيتر كولبير، وديفد هوروفيتز بحق، "الجيل المدمر" [٢٠].

مولد الستينيات

لقد ولدت الستينيات فى مكان وزمان معينين: يونيه ١٩٦٢، معسكر أفل - سيو فى بورت هورون، ميشيجان. (كانت هناك قلاقل أولية فى أجزاء من حركة الحقوق المدنية وفى حركة حرية التعبير فى بيركلى). على الرغم من أن معظم الأمريكيين قد سمعوا

عمّا جرى فى بورت هورون، فإن ما جرى كان حساسا، لأن روح تطرف الستينيات نشأت هناك. وانتشرت تلك الروح وتطورت بعد ذلك، غير أن مراحلها السيئة اللاحقة بما فى ذلك ما اتسمت به من عنف، كانت متضمنة فى مولدها. لقد كان بورت هورون انعقادا مبكرا لمؤتمر طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى، وهى حينئذ مجموعة صغيرة من طلاب الكليات اليساريين الذين يشعرون بالاضطراب. إذا كان هناك تسعة وخمسون مندوبا من إحدى عشرة جماعة فى الجامعات. وقد وصف أحدهم حالتهم المزاجية: أربعة مربعات ضد معاداة الشيوعية، ثمانية مربعات ضد الثقافة الأمريكية، اثنا عشر مربعا ضد الاتحادات المتنازلة، ومائة وعشرون مربعا ضد تفسير للحرب الباردة يراها مؤامرة سوفيتية ويحدد السياسة الأمريكية تحديدا يتسم بالوله"[٢١]. فى أسوأ الحالات، كما أوضح بيان المبادئ الخاص بهم، لقد كانوا أيضا أربعة مربعات ضد طبيعة البشر، ومعالم العالم التى لا تتغير. هذا هو الدافع الطوبائى (المتعلق بالمثاليات). ولقد أحدث كوارث فى الماضى، تماما كما كان مقدراً له أن يفعل فى الستينيات.

بادئا بمسودة مشروع كتبه توم هيدين، (شديد التأثر بكتابات عالم الاجتماع المتطرف سى. ريت ميلز) توصل المؤتمر إلى بيان بورت هورون[٢٢]. المطول شديد الملل الذى حدد جدول أعمال طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى من أجل تغيير البشر، والأمة، والعالم. وقد أظهرت الوثيقة، مثل ما تلاها من تطرف طلابى، الجهل والعجرفة المتوقعين من المراهقين. ذلك أن هؤلاء الشباب كانوا فى حالة من الانتشاء والحبور الشديدين بما يملكون من حكمة، ونقاء أخلاقى، والقوة على تغيير كل شىء. وكانت تنقصهم التحديدات المتعلقة بكيفية إصلاح العالم، وما يمكن أن يكون عليه الناتج النهائى، وماذا يتم عمله إذا ثبت أن العالم صعب القياد.

ولم تخلق حركة طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى وبيان بورت هورون مزاج الستينيات من لا شىء. إذ إنهم جمعوا ما بجيلهم من غضب وتوتر. فبينما لم ينتم معظم المتمردين من الطلبة إلى طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى، فإن بيان بورت هورون

يستوجب الاهتمام: لقد كان أكثر وأوسع الوثائق توزيعا لليسار فى ذلك العقد، التى جُلبت من قول جيمز ميلر "الديمقراطية فى الشوارع". من بورت هورون إلى حصار شيكاجو. ويلخص العنوان الفرعى لميلر بمهارة التحرك الكامن فى البيان. لقد أصبحت حركة طلاب من أجل مجتمع ديمقراطى التى أصبحت قومية، وما تقدمه من خواطر هى العملة المشتركة الرائجة لدى اليسار الجديد. واليسار الجديد مهم لأنه لا يزال معنا تحت غطاء الليبرالية الحديثة. لذا فإن ما تشكل فى بورت هورون يعد مرشدا لما يحدث اليوم من كوارث ثقافية وسياسية. إذ كانت أقوال المتطرفين فى الستينيات شيئا لا يستحق الذكر من الناحية الفكرية، وكثيرا ما كانت عبثية. لكن الكثيرين منا كان لديهم ما يكفى من السذاجة فى ذلك الوقت حتى إنهم أعطوهم قيمة، ولقدرتهم على التدمير بالمعنى الفكرى. ولو أننا علمنا المزيد عن الحركات الطوبائية فى الماضى، لرأينا أن بيان بورت هورون، مع ما به من هراء كان أيضا وثيقة لحالة مزاجية متشائمة، وتطلع مشئوم.

لقد قالت حركة طلبة من أجل مجتمع ديمقراطي: "نحن نرى أنه لا حد لقيمة البشر، وأنهم يمتلكون قدرات غير متحققة في العقل، والحرية، والحب." وكانت عبارة "قدرات غير متحققة" حل محلها القول فى مسودة مشروع هيدين: إن الإنسان "قادر على الاكتمال بلا حدود" (واعترض القليلون من المندوبين الدينيين بأن البشر لا يمكنهم الوصول إلى الكمال على الأرض.) وقد عبرت كلمات هيدين الأصلية، التى لم تكن شديدة الاختلاف عما حل محلها، وجهة النظر، المشتركة بين الحركات الشمولية، القائلة بأن الطبيعة البشرية طيعة على نحو لا حد له، بأنه يمكن إيجاد طبيعة جديدة وأفضل وربما أكثر اكتمالا عن طريق إعادة ترتيب المؤسسات الاجتماعية. وبما أن البشر الفعليين يقاومون محاولات إعادة صنع طبائعهم، فقد يكون من المطلوب استخدام الإجبار، والعنف في النهاية. ومع ذلك، فقد كان الخطاب الأولى للحركة، قبل أن يعم زوال الوهم خطابا ينم عن التطلع السلمى.

"يجب إعمال إرادة الأخوة الإنسانية... باعتبارها شرطًا للبقاء في المستقبل وباعتبارها أنسب صيغة للعلاقات الاجتماعية." وما هذه سوى إشارة واحدة لمساواة الظروف التي تسرى في الوثيقة. إذ كان الحديث عن الأخوة وقدرة الإنسان غير المتحققة على العقل، والحرية، والحب والمساواة المتطرفة، وثبت أنها غير واقعية على نحو خطير. فتبدو الإشارة إلى كائن فوق الطبيعة، كانت حركة طلبة من أجل مجتمع ديمقراطي تقترح عن طريق السياسة إلى حد كبير، أن يجعلوا رؤيتهم العلمانية لملكة الرب تثمر على هذه الأرض، والآن. وهذا وضع مثالي لم يقترب منه أكثر المسيحيين قوة ونشاطا في أي مجتمع أكبر من دير من الأديرة، وربما حتى ليس في أي دير من الأديرة.

لقد كان بحث طلبة من أجل مجتمع ديمقراطي عن طريق مختصر إلى السماء (الجنة) يتم بروح الإيمان بالعهد الألفي السعيد، وهي ظاهرة شهيرة في تاريخ المسيحية. ففي العصور الوسطى، يخبرنا المؤرخ بول جونسون بأن "الكنيسة الرسمية كانت تقليدية ومنظمة، ذات بناء هرمي، وملتزمة بالدفاع عن المجتمع كما هو، بكل ما به من أوجه تمايز ومظالم. ولكن، يبدو وكأنه كان هناك، ما هو اتجاه مضاد للكنيسة، متمرد ثوري يدعو للمساواة قد رفض المجتمع وقيمه وهدد بتفتيته تماما"[٢٣].

إن الاستيلاء على مونستر في ألمانيا بواسطة المؤمنين بالعهد الألفي السعيد دليل على ذلك. إذ كان عهدا شيوعيا قصير الأجل (استولت الحكومة على جميع الأغذية والأشياء القيمة، وأعيد تخصيص المنازل على أساس الاحتياج)، وكان تعدد الزوجات إجباريا (وكان يتم إعدام النساء اللاتي يرفضن بسرعة) وكانت هناك قائمة طويلة للتعدي على القانون بما في ذلك التعبير عن الشكوى والعصيان. وحين استعيدت البلدة، سرني أن أعلم أن قائد العهد الألفي "تم اقتياده باعتباره حيوانًا للهو والتسلية حتى يناير من عام ١٥٣٦، حين تم تعذيبه علنا حتى الموت بالكلابات المحمية الحمراء"[٢٤]. "من سمات المسيحية المأساوية المتكررة أن السعي الملتهف من أجل الإصلاح ينحو إلى إحداث قسوة في التعامل مع العواقب التي تقف في وجهه تودي بالبناء الأخلاقي الفوقي وتحيله إلى ركام"[٢٥]. وقد ارتكبت حركة طلبة من أجل مجتمع

ديمقراطى الأخطاء نفسها من حيث إمكانية إيجاد جنة أو فردوس على الأرض، وهاجمت البناء الأخلاقى بقسوة، ولكن، للأسف، قد يظن البعض أنها لم تعان من عواقب مشابهة.

ليس لدى البشر الحقيقيين أية قدرة غير متحققة على الحب، أو أنها على الأقل، ليست قدرة كبيرة: إنهم ببساطة لا يعدون البشر ذوى قيمة لا حد لها، أيا كان ما يقوله وعاظ الأخلاق يوم الأحد؛ فهم يفتقرون إلى الطاقة غير المحدودة والغيرية المطلوبة كى يجبروا أنفسهم على الإخاء. ذلك أن أى برنامج قائم على مثل هذه الأبخرة أو التهويمات يتجه إلى الكارثة. ذلك أن المثل الحقيقية، والمدركات، ومصالح البشر تختلف وتتصارع، وسوف تفعل ذلك على الدوام. ولسوف تتفجر محاولات قمع العدوان كلية، واستبدال الحب به، أخيرا على شكل عدوان أكبر باعتبارها محاولات غير طبيعية. فحين يشعر الطوباويون فى تحقيق رؤيتهم بفعل الطبيعة البشرية الحقيقية، الذين سوف ينظر إليهم عندئذ باعتبارهم أشرارًا منحرفين، يسوء طبعهم أى الطوبايون ويتجهون إلى العنف. وينهمك الآخرون فى الهجمات الأخلاقية. وقد فعلت حركة طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى كلا الشيئين، وتبعهم طلاب آخرون متطرفون. "يجب أن يكون هدف الإنسان، العثور على معنى للحياة يكون حقيقيا من الناحية الشخصية". كيف كان من الممكن أن يتم ذلك؟ من وظيفة السياسة إخراج الناس من عزلتهم وإدخالهم فى مجتمع، وهكذا تكون وسيلة ضرورية لإيجاد معنى للحياة الشخصية وإن لم تكن كافية." لا أعرف مكانا نعلم فيه أين يوجد "معنى الحياة الشخصية" ذلك أنه مفهوم هلامى عديم الشكل، يؤمن به أعضاء طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى، بنفس الطريقة التى يؤمن بها رجل الدين من نيو أنجلاند الذى قال: إنه كلما حاول أن يتخيل الله، كان كل ما توصل إليه هو "شىء مستطيل غير واضح" كما أنه ليس من الواضح السبب الذى يجعل السياسة ضرورية من أجل المعنى. فالمرء يفترض أن أى عدد من الآباء والأمهات والمتدينين، والعلماء، والروائيين، والفلاسفة ورجال الأعمال، وغيرهم قد وجدوا معنى لحياتهم دون الالتجاء للسياسة. وعلينا أن نلاحظ أن السياسة يبدو أنها

الطريقة الوحيدة للهروب من العزلة والدخول فى المجتمع. وهذا رأى يفترض أن المجتمعات المهمة الحقيقية هى تلك المجتمعات السياسية.

ويعد السعى إلى "سياسة من أجل إيجاد معنى" أحد ملامح الليبرالية الحديثة، ويعكس حنين البشر لما هو سام من جانب أشخاص لم تعد الديانة تسد هذا الاحتياج بالنسبة لهم. غير أن الدين باعتباره قيمة متسامية لا يمكن أن يتم إشباعه عن طريق الحلول الوسط والنجاحات الجزئية التى تقدمها العمليات الديمقراطية. فالسياسة المتسامية تتطلب ما هو مطلق، وتتحرك بالضرورة، بقدر ما تسمح به الظروف، نحو نماذج سلطوية أو شمولية. وتبرز الليبرالية الحديثة هذا الميل، الذى يحبطه، لحسن الحظ، هيكل الحكم الأمريكى، والنظام الحزبى. وعدم ثقة معظم الأمريكيين فى الحماس المفرط.

كما يؤدى الاعتقاد بأن السياسة وسيلة ضرورية لإيجاد معنى فى الحياة الشخصية بالضرورة إلى تسييس جميع مجالات الحياة والثقافة، كما تلخصها العبارة التى تستخدمها ناشطات الحركة النسائية وغيرهن بأن "الشخصى سياسى والسياسى شخصى".

إن السياسة دائما وحتما تتعلق بالسلطة. لذا فإن العلاقات الشخصية حتما علاقات سلطة. ويرى الفرع المتطرف من الحركة النسائية، على سبيل المثال، جميع التفاعلات بين الذكور والإناث، بما فى ذلك الزواج، باعتبارها علاقات سلطة، وهى نظرة لا تفيد العلاقات الزوجية والأسر كثيرا.إذ يبدو أن التوق إلى الصدق الشخصى أمر شائع فى الحركات المتطرفة. ويخبرنا عالم الاجتماع روبرت نيزبيت، أنه فى صورة الثورة (الفرنسية) "كانت الرغبة العارمة من أجل الصدق خارجة تقريبا عن السيطرة بين الثوار. وبدأت الثورة تلتهم أبناءها، مما جعل المقصلة تعمل وقتا إضافيا فى إعدام مسئولين كبار حتى من أمثال روبسبيير اتهاما لهم بجريمة "الرياء" أو "انعدام الصدق"[٢٦]. فكما كتب ليونيل تريلينج بعد أن أصبحت روح الستينيات ظاهرة جلية: "إن الصدق كلمة ذات مغزى ينبئ بالشؤم. (فهى) مفهوم جدلى بشكل ضمنى،

لا تحقق طبيعتها إلا عن طريق التعامل بقوة مع الرأى المعتاد المتلقى، أو المنقول، الرأى الجمالى أولا، ثم الرأى السياسى والاجتماعى" (٢٧). إذ إنها كلمة مرتبطة بالحكم الذاتى المتطرف أيضا، ولكن كما أشار تريلينج أيضا، لا يمكن للمرء الوثوق من صدقه إلا عن طريق علمه بأنه قد حقق تلك الحالة حسب رأى الآخرين. وهذا نقيض للحكم الذاتى المتطرف المنشود. ذلك أن حكم المرء على استقلاله من خلال آراء الآخرين يعد تشويها للاستقلال. وهذا هو بالضبط ما فعله متطرفو الستينيات. ذلك أنهم أعلوا من شأن الفردية إلى درجة حولتهم إلى متوافقين مع المساواة. وكان ما جعلهم فرديين هو رفضهم للثقافة الأمريكية والأخلاق البرجوازية. وكان ما جعلهم من دعاة المساواة هو أيضا رفضهم للثقافة الأمريكية والأخلاق البرجوازية. وبما أن أحدا منهم لم يتطلع إلى الأرستقراطية أو الزهد، فقد كان عليهم أن يرفضوا التدرجات الهرمية البرجوازية والأخلاق الآتية من الاتجاه الآخر. وقد ترجم هذا، بلغة قبيحة، فى صورة الانحراف الجنسى، والماريجوانا، والمخدرات القوية، وازدراء المؤسسة العسكرية، والنجاح التقليدى. وبما أن هذه كانت هى الطرق الوحيدة "الصادقة" للتفكير والتصرف، فإن الطلبة المتطرفين أصبحوا متلهفين إلى ما وصفه ذات مرة هارولد روزينبيرج "بقطيع العقول المستقلة". وقال الطلبة من أجل مجتمع ديمقراطى "فى التغيير أو التفاعل الاجتماعى نرى أن العنف مقيت لأنه يتطلب عموما تحويل الهدف، سواء كان كائنا بشريا، أم مجتمعا، إلى موضوع غير مشخصن للكراهية." بأثر رجعى، تكون هذه العاطفة مؤلمة بشكل خاص بما أن بعضاً من أفراد طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى قد أصبحوا فى خلال سنوات قليلة يتسمون بالعنف. ذلك أنه بعد بورت هورون بسنوات قليلة، منظمة رجال الطقس، وهى نتيجتها ووريثتها الشرعية، نظمت أيام الغضب والشغب فى شيكاغو. وفى "مجلس حرب" تلا ذلك، قاد توم هيدين رجال الطقس فى "تدريبات من ضربات وركلات الكرتى" لمدة "ربع ساعة شديدة" استعدادا للكفاح المسلح (٢٨). فتحولت أقوال بورت هورون عن المحبة والإخاء، كما هو متوقع، إلى غضب وهجوم جسديين ومعنويين، حين رفض المجتمع قبول الإخاء بشروط حركة طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى.

لقد كانت الرسالة المستمرة التى لا تتوقف لبيان هورون هى: أن أمريكا فاسدة من القمة حتى القاع. ووجد أن الأخطاء الجسيمة الحرجة التى تتطلب تغييرا كاسحا متمثلة فى سياسة أمريكا الخارجية، والشركات الكبرى، والاتحادات العمالية، والليبرالية على النمط القديم، والجامعات، والعلاقات العنصرية، والترتيبات الاقتصادية، والاستعدادات العسكرية، والحكومة، والأحزاب السياسية، والرغبة فى السلع المادية، وغير ذلك الكثير. ولم يستطع أناس يحملون مثل هذه النظرة لمجتمعهم احترام مؤسساته، وزعمائه، ونغمته الأخلاقية، أو تقبل عملية من التغيير التدريجى.

"استغرقت الجلسة الختامية (التى وضعت مشروع البيان) الليل كله، ثم سار المندوبون إلى بحيرة هورون؛ وكان بعضهم يمسك بأيدى البعض وهم يشهدون شروق الشمس" وقال أحدهم "شعرت كأنى أشهد فجرا جديدا. كان شيئا مثيرا. شعرنا أننا نعرف ما يجب عمله، وأننا سوف نقوم بعمله" [٢٩] .

فى الستينيات انتشرت الروح والإثارة اللتان تم التعبير عنهما فى أنحاء البلاد وأحدثت اميلا مفاجئا نحو اليسار بين طلبة الجامعة. ونمت حركة طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى من ٦٠٠ عضو فى عام ١٩٦٣ إلى ما يربو على ١٠٠٠٠٠ فى عام ١٩٦٨، لكنها انهارت فى عام ١٩٦٩، وصارت فصائل معادية وتألفت فى النهاية من مجموعة صغيرة فقط من الماويين. لقد كانت حركة طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى هى مركز اليسار الجديد، ولكن على العكس من بعض الروايات[٣٠] . لم يعن تحطم حركة طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى انهيار اليسار الجديد. ذلك أن اليسار الجديد كان عبارة عن حركة مربكة ومرتبكة من المتطرفين الذين يفتقرون إلى أى مركز ثابت. وبعد عام ١٩٦٩، ظلت كذلك لعدة سنوات أخرى. وكان هذا ببساطة ميلاً يساريًا معاديًا لأمريكا غير حرج، لا يشبه بأى حال اليسار الأقدم المنضبط المبرمج الذى يعد الحزب الشيوعى مثالا له. ولما كانت أفكار اليسار الجديد غير مبرمجة فيما يتعلق بالوضع الذى تود أن تقود الأمة إليه، فقد جرفت طيف المشاعر اليسارية كله من شىء لا شكل له إلى مجرد

بخار وهباء. إذ لم يمتلكوا مذهبا؛ بل كان لديهم الشباب، والإحساس بأنهم على صواب، والانتشاء، وأخيرا كان لدى الكثير منهم الغضب.

فالشباب رومانسيون بطبعهم، مستسلمون للأحكام المطلقة التى تجعل بالضرورة عالم الحلول الوسطى الواقعى ونصف الإجراءات، والبحث عن المصلحة الذاتية يبدو عالما فاسدا. ومن المحتمل أن ثقافة الشباب خاصة فى أوقات التغيرات السريعة، كما كانت الحال فى الستينيات، أن تنمى ارتباطا عاطفيا قويا بالمبدأ، ومبادئ عصر جديد وعالم أفضل كانت فى المتناول فى أقوال كبار الليبراليين. غير أن الكبار لم يحملوا تلك المبادئ على محمل الجد بالقدر الكافى؛ إذ إنهم تنازلوا. لذا لم يكن شباب الستينيات فى تعارض مع المجتمع الأكبر بصفة عامة فحسب، وإنما فى تعارض أيضا مع الليبراليين التقليديين بصفة خاصة. وكانت سياستهم معبرة عن اتجاهات وليس عن وسائل عملية تتجه إلى هدف محدد. وكانوا يعلنون بانتظام عن "ثورة" ولكن قلة منهم فعلوا ما يزيد قليلا على التعطيل والمواجهة وهدم الممتلكات وشل الجامعات، والتنديد بأمريكا، والصراخ بألفاظ نابية، إذا ما نحينا إرهاب رجال الطقس. "وظهرت حركة طلبة اليسار الجديد غير المهتمة نسبيا بالعواقب طويلة الأجل المترتبة على أعمالهم، مستعدين لمهاجمة جميع الهياكل القائمة، بما فى ذلك الجامعة، واستخدام تكتيكات أبعدت عنهم الغالبية، لكى يظهروا إزدراءهم ورفضهم التامين للعالم الذى لا يطاق الذى خلقه كبارهم"(٢١). ربما يكون اليسار الجديد قد مارس سياسة تعبيرية واستيعاباً ذاتياً، لكن هذا لم يعن أن السياسة كانت عديمة الضرر. بل على العكس من ذلك، فقد تسببت فى إيقاع ضرر خطير مستمر وربما دائم للمؤسسات القيمة، التى تؤدى إلى استقرار الاتجاهات اجتماعياً وتقر المعايير الأساسية.

لقد كان التمرد ضد الثقافة الأمريكية بأسرها. وقيل إن الولايات المتحدة منهمكة ومشتبكة فى حرب أخلاقية لا لشىء إلا لأن الولايات المتحدة نفسها كانت غير أخلاقية فى العمق، باعتبارها عنصرية، وتميز بين الرجال والنساء، ومتسلطة وإمبريالية. ذلك أن ترتيبات النظام الرأسمالى الليبرالى ذاتها غير مشروعة، تسبغ السلطة على من لا

يستحق، وتحجب السلطة عن الفقراء والأقليات. لذا كانت الطبقة البرجوازية، التى حفظت هذه الترتيبات المجتمعية واستفادت منها طبقة ظالمة. ونتج عن هذا أن الأخلاق البرجوازية ومعايير الامتياز كانت من نواح كثيرة جزءًا من الجهاز الذى دعم الأمر الواقع وكبت الفرد(*).

إننى أفهم من نواح كثيرة جيل الستينيات، لأنى فى تلك المرحلة من مراحل حياتى، كنت أصدر ردود الأفعال ذاتها. إذ بدت حياة الطبقة المتوسطة فى الضواحى خانقة. وكانت موسيقى جاز ديكسلاند هى الروك بالنسبة لى. وكانت الحفلات طوال الليل هى مهربى، والتطرف السياسى احتجاجى. وقد اضطروا إلى إحضار المشرف على المدارس فى ضاحية شديدة الجمهورية كى يمنعنى من كتابة مقال رئيسى فى صحيفة المدرسة الثانوية ينادى بتأميم الصناعة. وكان استنكار القيم البرجوازية ينساب متدفقا من فمى. لم يكن جيلى، لحسن الحظ جيلا كبيرا جدا، ويجب أن ألتزم الدقة، بأن أقول إن قليلين جدا من زملائى فى الصف كانوا يشعرون بما شعرت به. إذ لم تكن هناك كتلة انتقادية. وحين جاء وقت دخولى جامعة شيكاجو، حين كان هناك طلبة متطرفون، كنت فى كتائب البحرية، وهى منظمة تعرف بتدريس مبدأ الواقع لمجنديها؛ وعلمتنى مدرسة شيكاغو لاقتصاديى السوق الحر تعليما جعلنى أخرج من أحلامى الاشتراكية. فكنت سعيد الحظ؛ أما جيل الستينيات، فلم يكن كذلك. للمزيد عن مزاج الشباب هذا انظر ليبسيت (هامش ٨)، خاصة الفصل الأول، "مصادر النشاط السياسى الطلابى(**).

لذا كان التدمير هو الاستجابة المشروعة الوحيدة.

هذا ما لم أفهمه حين كنت أقف أمام الكتب المشتعلة خارج مدرسة ييل للقانون.

(*) (الجزء التالى كلام عن حياة المؤلف نفسه: (المترجم).

(**) انتهى كلام المؤلف الشخصى: (المترجم).

الفصل الثانى

ماذا فعلوا وأين ذهبوا

أعياد الغطاس أو الزهور(*): لقد جعلوا العالم جديرا بنا. بحثنا عنهم كالمتطلعين إلى النجم. كان هذا جزءًا من اقتناع العقد المتسامى بأن هناك شيئًا أشبه بالرؤية(**) يقبع خلف قناع ما هو عادى، وإنه كانت هناك مجرد حاجة إلى القليل من الضغط لهتك حجب الغشاء المتبقى - من تهذيب، والوعى البرجوازى، والليبرالية الجماعية، والاستقامة الجنسية، أو أى شىء كان من شأنه أن يمنعنا جميعا من الاندفاع إلى الجانب الآخر[1].

كان هذا هو الصوت الحقيقى لتطرف المراهقين فى الستينيات - نافد الصبر، مدمر، عدمى. والليبرالية الحديثة هى مرحلته الناضجة. كان التوقف المؤقت لطابع الستينيات يرجع إلى تخرج المتطرفين فى الجامعة إذ إنهم أصبحوا غير مرئيين إلى أن وصلوا إلى مواقع السلطة والنفوذ، حيث هم الآن، عبر المشهد الثقافى. إذ لم تعد بهم أية حاجة إلى العنف أو المواجهة: بما أن المتطرفين يتحكمون فى المؤسسات التى كانوا يهاجمونها فيما مضى، فإن طابع الستينيات يظهر نفسه بطرق أكثر عمقا وإن لم تكن أقل تدميرا.

فما فعله المتطرفون فى الستينيات يلقى الضوء على حالتهم المزاجية وأهدافهم اليوم. وتبين طريقة استجابة "المؤسسة المستقرة" المحاصرة قدرا كبيرا من الرخاوة

(*) ذكرى وصول الحكماء الثلاثة من الشرق الذين بشروا بميلاد المسيح. (المترجم)

(**) (هنا إشارة إلى سفر الرؤية فى الكتاب المقدس (المترجم).

والشك فى الذات اللذين أصبحا يصيبان قادة الثقافة الأمريكية حتى قبل أن تتم مهاجمتهم. فنحن الآن نتغذى بتواريخ تحريفية ترسم لنا تمرد الطلبة، وما طبع هذا الوقت من الانغماس فى اللذة على أنه مثالية وإثارة وعدم جمود. ولا شك فى أن هذا يرجع جزئيا إلى حنين جيل الستينيات إلى زمن كان كل شىء فيه يبدو ممكنا. غير أن التحريفية أيضا تفيد فى تدعيم انتصارات اليسار الثقافية فى ذلك العقد. ذلك أن التاريخ كان دائما سلاحا فى النضال من أجل التحكم فى الحاضر والمستقبل. إذ تحال النسخة الحقيقية لما حدث إلى حفرة الذاكرة. إذ يقال لنا إن ما ساد تلك الأوقات من تطرف كان رد فعل ضد ثقافة الحرب التى سادت فى الخمسينيات من جانب طلبة مثاليين كانوا يسعون إلى الانعتاق من التوافق والتكيف الفكرى القاتل، والخواء الروحى، والظلم الاجتماعى الذى اتسم به جيل آبائهم. أما الحقيقة كما يوضحها أى سرد دقيق لتلك الأوقات فغير ذلك.

وقد ظهرت إحدى قطع التحريف الفظيعة فى مقال رئيسى فى النيو يورك تايمز، وهذا مكانها الملائم، "فى ثناء الثقافة المضادة"[٢]. إذ تقول تايمز، التى يبدو أن صفحتها الافتتاحية وبعض أعمدتها قد انتقلت لمجموعة متطرفة من الستينيات غير متجددة، تقول عن هذا العقد: "لم تشهد سوى فترات قليلة من التاريخ الأمريكى تحققا ثريا لمُثُل الحرية الشخصية والإبداع اللذين يكمنان فى قلب التراث الفكرى الأمريكى." إذا كان هذا القول دقيقا، وقد يكون كذلك، كما تشهد حالة ثقافتنا الراهنة، فإن التراث الأمريكى الفكرى مسئول عن الكثير. بل إن التايمز تتمكن من القول بأن "خلق (العقد) المتعجل باللذة حينئذ والآن قلل من التطويريين المحدثين وحولهم إلى مجرد نوبات من عدم الارتياح. وما زالت أمريكا قريبة من تجربة أو خبرة العمل الذى لا يكل، ومن خطر النظر إلى أى نوع من أنواع المرح والمتعة بشىء من الشك." وهذا يعد وصفا غاية فى الغرابة لمجتمع يدمن المتعة إدمانا إيجابيا: مثل التليفزيون، وكوميديا المواقف المنفصلة (السيتكوم) والأفلام المثيرة، وموسيقى الروك والراب، والجنس الترفيهى والرياضات من جانب المتفرجين والمشاركين، والعطلات فى ديزنى لاند. وكانت "المتعة" التى ينظر إليها

بالشك حينئذ والآن أوقاتاً متعجلة من أمثال استخدام المخدرات القوية والفوضى الجنسية. ولكى تطلق المقالة الرئيسية على هذه الصلوات الضارعة على حقبة الستينيات وصف الحماقات، فهى تعلن بتجهم أن الثقافة المضادة "جزء منا، وإرث يمكن للأمريكيين أن يتحدوا حوله، بدلا من أن يسمحوا لأنفسهم بالتفرق". ولا توجد أية إمكانية بأن يتحد الأمريكيون حول ذلك الإرث. ذلك أن أولئك الأفراد منا الذين يعتبرون الستينيات بمثابة الكارثة لن يسمحوا لنا بأن نتفرق؛ ونحن نصر على ذلك. فمعارضة الثقافة المضادة، أى الثقافة التى صارت ليبرالية اليوم الحديثة، هى على وجه الدقة ما تدور حوله حربنا الثقافية.

ربما تكون هناك كتب قد كتبت عن الستينيات أكثر مما كتب عن أى عقد فى التاريخ الأمريكى باستثناء أزمنة الحرب أو حقبة الكساد العظيم. وكان بعض تلك الكتب تحليليا، والبعض يعرض الحقائق، ومعظمها يعبر عن الإعجاب. غير أن هناك قصة مختلفة يجب سردها، وهذه القصة تركز على الجامعات، لأن كوادر الليبرالية الجديدة ظهرت هناك أولا.

تخريب الجامعات

قد يكون جنون الجامعات قد بدأ فى بيركلى، "غير أن الرابطة الجامعية هى التى بدأت عملية تراجع العقل فى النهاية" (٣). ذلك أنه حين نشبت المظاهرات الأولى فى ييل، قال أستاذ زائر: إن طالبا منقولا من بيركلى هو الذى قام بتنظيمها. وقال، فى كل جامعة، يمكن تتبع أول تفجرات عند متطرف "جاء من جماعة هو شى مين من بيركلى" - لقد كانت ييل ليبرالية من الناحية السياسية، منذ سنوات، ولم تكن كلية أكثر ليبرالية من كلية الحقوق. إذ كنت أحد اثنين من الجمهوريين فى كلية من خمس وأربعين. وحين كان هناك اقتراح بتشغير رجل يمكن أن يكون ثالثنا، تم رفضه. إذ قال أحد أعضاء الكلية إنه "قد يخل بالتوازن".

ومع ليبرالية بيل، فإنها لم تكن مستعدة للصدمة حين ظهر الطلبة المتطرفون لأول مـرة بيننا. لقـد كنا نـعلم عن أعـمـال الشـغب التى تجـرى فى أمـاكن مـثل بيـركلى وكولومبيا، غير أن هذا ليس مطابقا لرؤية أول الغضب غير المتعقل وجـها لوجه. ذلك أن التغير فى مدرسة القانون ظهر فـجأة مع الدفـعة التى دخلت عـام ١٩٦٧. وكـان هؤلاء الطلبة غاضبين، على عكس الطلبة الليبـراليين التقليديين فى الفرقة أو الدفـعة الثـانية أو الثالثة، الذين أخافوهم وأغضبوهم. كما كانوا غير متسامحين، وشديدى التعبير عن الغضب، وغير مستعدين للاستماع لأية حجة منطقية.

قبل أن تعطى جماعة اليساريين المحافظين اسمها بعقدين. طورت هـذه الجمـاعة "انضباطًا سياسيًا" خاصًا بها. فى منهج السنة الأولى فى القانون الدستورى، أشرفت على أحـد الطلبـة فى تحليل تقليـدى للتـعـديل الرابـع عشـر للدسـتـور، توصل فـيـه إلى الاسـتـنتـاج الوحيد الممكن المترابط السليم قـانونيا. (أعـتـقـد أن التـعديل حظـر فقط العـمل الرسـمى وليس الخـاص) وبعـد ذلك بما يقـرب من عشـر دقـائق، رفع يده، وتم التـعرف إليـه، ونهض من مـقـعـده فى الصف الأول، واستـدار إلى زمـلائه من الطلبـة، وقـال: "أريد أن أعـتذر للفرقة أو الفـصل على توصلى للاسـتنتـاج الذى قلتـه. لا بد أنى كنت أشـبـه أتيـلا الهـون". وأسـتـانف الجلوس وأنتظر كى أواصل الموضـوع مـوضـع النقاش. ولم يبد الطلبة أية علامة على أن شيئا غير عادى قد وقع. ولم يشرح فى ذلك الوقت أو فى أى وقت بعد، ذلك الخطأ الذى أدى إلى استنتاجـه. ولم يكن الاسـتنتـاج الأخير مقبولا سياسيا هذا كل ما هنالك. وآخر ما سمعته عنه أنه كان أستاذا للقانون. ولا شك فى أنه يمذهب طلبته عقائديا فى النظرية الدستورية غير التترية.

وقد أعطى دخول دفعة مسيسة أخرى فى عام ١٩٦٨، المتطرفين سيطرة فاعلة على جـهاز الطلبة. وكنت فى ذلك العـام الأكاديمى فى عطلة مدفوعة، ولكن عند عودتى فى عام ١٩٦٩، شهدت دخول دفعة ثالثة مثلها وشهدت مدرسة قانون وقد صارت فى حالة من الفوضى والدمار الفكريين والتعليميين. وفى بيل، كما فى غيرها من الأماكن، بدأ جزء من هيئة التدريس ينحاز إلى الطلبة. إذ كان بعض الأساتذة أنفسهم متطرفين،

وكانت قلة منهم غير مستقرة انفعاليا، وكان البعض فى حاجة إلى موافقة الطلبة، وكانوا على استعداد لفعل أى شيء كى يحتفظوا بها، وآخرون انسحبوا ببساطة أو انزووا فى زوايا الإنكار. كان هذا الوضع هو سمة أقسام الجامعة عدا العلوم الصلبة الصعبة. أما الإدارة، التى كانت مرتعدة تماما، فرفضت أن تتورط. وكان معنى هذا كله؛ أن مقاومة هيئة التدريس المؤثرة شيء مستحيل. فكانت النتائج كارثية.

فعم الاضطراب، إضرابات يقوم بها الطلبة، وحرق متعمد لمبانى الجامعة (ثلاث حوادث فى مدرسة القانون وحدها)، ومظاهرات غاضبة، وتعطيل للدراسة فى الفصول، ورفض للتعقل باعتباره شيئا رجعيا، والصياح بألفاظ بذيئة فى وجه أعضاء الجامعة، والتقسيم المعتاد الهمجى. وكان هناك القليل من جوانب التسلية التى تعوض المرء عن ذلك. إذ كان الطلبة يخطرون الصحافة عن مظاهرة مقررة، ولكن إذا لم تظهر كاميرات التليفزيون، كان الاحتجاج يتم إلغاؤه على الفور. وكانت شدة المظاهرات تتناسب تناسبا مباشرا مع عدد وأهمية مخارج الأخبار الحاضرة. فكانت محطة سى بى سى. نيوز تعد جائزة كبرى، والنيو يورك تايمز أقل قليلا من حيث القيمة، أما الاهتمام بالنيو هيفين ريجيستر فلم يكن يذكر. وفى إحدى المرات حين لم تحضر الصحافة، أرسل طلبة القانون بإخطار يحتفظون فيه بحقهم فى التعطيل فيما بعد، وهكذا مزجوا بطريقة لطيفة بين حماس الثوار وحذر المخططين القانونيين.

وأصبح بعض هيئة التدريس غير متزن قليلا. إذ إن لجنة القبول قبلت طالبا ضئيل التأهيل لأنه كان قد حاول إحراق كافتيريا كليته (مدرسته) على سبيل الاحتجاج المتطرف، لذا، كان "محورا للاهتمام". وعطل الطلبة محاضرات مدرسة القانون. (لقد أظهر المتحدث باسم مجموعة معتدلة غزت الصف الذى كنت أدرس فيه حدة الذكاء التى تميز مثل هؤلاء الطلبة، إذ قال، "نحن لا نريد التعطيل. أنت تدرس قوانين حماية التجارة، ونحن نرغب فى مناقشة الاحتكار فى أمريكا. لم لا يوجد المزيد من مراكز الرعاية اليومية") وكان علينا كثيرا أن نصل إلى حجرات الدراسة من خلال القاعات والممرات. طلبة يقفون للحض على الإضراب. وكان أعضاء الكلية الخائفون على

سلامتهم لا يعودون فى المساء إلى مكاتبهم. وكان معظمهم يأخذون أبحاثهم وما يحتاجون إلى كتابته معهم إلى المنزل لتحاشى إمكان تدميرها.

وقد عانى الأساتذة فى الكليات الأخرى من تكبد خسائر سنوات من العمل. وربما كنا فى وضع متوسط من حيث التعطيل، إذ عانينا أقل من بعض الجامعات وأكثر من جامعات أخرى.

وأكثر الأشياء إثارة للإحباط ذلك الخطاب الذى يحجر على النقاش ويلقى بسحابة على عقول الطلبة المتطرفين تماما كما تفعل المخدرات. إذ بدا أنهم يعتقدون أنه "إذا لم تكن جزءاً من الحل، فأنت جزء من المشكلة". ويظنون أن هذا تحليل عميق وأن مؤسسات من أمثال ييل يجب رفضها باعتبارها "عديمة الصلة". ولم يبد أن أحدا لديه فكرة عما يمكن أن يكون الحل أو المشكلة أو ما هو ذلك الشيء الذى لنا صلة به. وهذا ليس دقيقا تماما، بما أن المرء فهم أن "النظام" هو المشكلة، وأن الحل يكمن فى تفكيكه، دون فكرة واضحة بما يأتى بعد ذلك، سوى أن "الشعب" سوف يصل إلى السلطة. إذ لم يكن "النظام" مجرد الرأسمالية وإنما أية مؤسسات تمتلك السلطة فى المجتمع الأمريكى. إذ كان هؤلاء الطلاب البيض من الطبقة المتوسطة العليا فى ييل، يرون أنفسهم طليعة الشعب. فإذا حكمنا من رد فعل سكان نيو هيفين من غير ييل، فلم يكن "الشعب" يفضل شيئا أكثر من ضرب طليعتهم على مقعدتهم بالعصا. ولا يجب الافتراض بأن جميع، أو حتى معظم الطلبة كانوا متطرفين. إذ من المعتاد الإشارة إلى الطلبة المتطرفين أو الهيبيز فى تلك الحقبة "بجيل الستينيات" غير أن الغالبية العظمى لذلك الجيل لم تكن متطرفة أو هيبيز. كما لا يعد معظمهم اليوم ليبراليين محدثين. بل أن مجموعة كلينتون العمرية أعطته نسبة من أصواتها أكثر انخفاضا من أى مجموعة عمرية أخرى. لكن المتطرفين حددوا النبرة والإيقاع، خاصة فى الجامعات الأكثر تميزا. ومن بين ما تعلمناه من دروس: أن قلة ذات مزاج متعصب يمكنها التحكم فى أى مؤسسة بشكل مؤثر.

لقد انتظم الناشطون وتصرفوا بشكل منسق. ومن لم ينضموا إليهم كان ينظر إليهم بازدراء باعتبارهم أدنى من الناحية الأخلاقية. ومع أنهم تحدثوا عن الديمقراطية والإخاء، فإنهم كانوا، في واقع الأمر، متسلطين ومخادعين. وقد نال هؤلاء الناشطون ما أرادوا لأن الطلبة المعتدلين في ييل وغيرها من الجامعات الأخرى لم يكونوا منظمين. "فالاعتدال" ليست صيحة تجعل المدرجات تكتظ أو تخرج الجموع في الشوارع. ذلك أن المعتدلين كانوا يصمتون، ويحاولون أن يقضوا أيامهم بأقل قدر ممكن من المتاعب. وكان الطلبة الذين يريدون أن يستمروا في دراساتهم يتعرضون للتخويف من جانب المتطرفين. إذ كان التهديد بالعنف الجسدي دائما في الأجواء، لكن التخويف كان معنويا في المحل الأول. فعلينا أن نتذكر أن المعتدلين كانوا شبابا في أوائل العشرينيات من عمرهم؛ ولم يكن لدى معظمهم سوى القليل من الخبرة بالحياة خارج مؤسسة أكاديمية، ولم تكن لديهم قناعات ثابتة عن أخلاقية الثقافة الأمريكية. وحين كانوا يلاحظون أن هيئة التدريس تهتز وتتساهل، لا بد أنهم تعجبوا عما إذا كان لدى المتطرفين على الأقل صدق جزئي. في ذلك الوقت، كان صحيحا كما كتب ييتس: "الأفضل يفتقرون إلى الاقتناع، في حين أن من هم أسوأ يمتلئون بحدة المشاعر." في هذه الحالة، من المؤكد أن المركز لم يتماسك.

لقد قال أحد الخطباء من الطلبة، قبل تخرجه بوقت قصير، "جئنا إلى هنا كي نجعل مدرسة القانون بييل مناسبة للبقاء في أمريكا. وقد فشلنا". لو أن جهوده وجهود أصدقائه شكلت أي مرشد، لأمكن أن تكون مدرسة القانون مناسبة للبقاء فقط عن طريق تدمير معاييرها الفكرية والمهنية، ولقد خطوا خطوات معقولة في ذلك الاتجاه.

أما طلبة القانون من السود فكانت لديهم مشكلة منفصلة. إذ إن مدرسة القانون، في سباقها ومنافستها للمدارس الأخرى، اندفعت إلى الفعل التأكيدي وجندت (قبلت) طلبة من السود، لم يكونوا بأي حال لمدرسة القانون بييل، إذ إنهم درسوا في مدارس ثانوية أدنى مستوى. فكما قال عالم الاقتصاد توماس سويل، إن الطالب من أبناء

الأقليات الذى كان أدنى من غيره كان يصدر أحد رد فعل. فهو إما أن يتقبل عجزه عن مجاراة معايير المدرسة أو أنه يمكنه مهاجمة المدرسة ويتهمها بعدم الأمانة والفساد، وربما العنصرية. وسوف يختار الكثيرون منهم، فى محاولة للتمسك باحترام الذات فى بيئة محيرة تبدو عدائية، رفض المعيارين اللذين يحكم بهما عليهم. وكذلك الكلية التى تحكم عليهما.

ذات يوم من أيام السبت، كنت أكتب فى منزلى حين وصلت برقية من اتحاد طلبة القانون السود تعلن أنى، وبقية هيئة التدريس "مستدعًى" للمثول أمام اتحاد طلبة القانون السود فى استراحة الكلية فى الأسبوع التالى. واجتمعت هيئة التدريس فى حالة من الفزع المعتدل فى منزل العميد، لكننا لم نتمكن من الاتفاق على أسلوب للتصرف. إذ أنكر البعض أن "الاستدعاء" يعد إهانة. وقال أحد الأساتذة إنه من عادته قبول "الدعوات." وكان رئيس ييل، كينجمان بروستر حاضرا، لكنه كان خائفا من المتطرفين، فرفض إعطاء أية نصيحة. أما أنا فقررت عدم الذهاب. وفى النهاية مثُل ما يزيد قليلا عن نصف هيئة التدريس حسب الاستدعاء. وكانت النتيجة فشلا مدويا.

وفى رو جلست هيئة التدريس فى مقاعد قابلة للطى أعدت لهم؛ ووقف أعضاء اتحاد طلبة القانون السود أمامهم باعتبارهم معلمين أو موجهين – معلمين شديدى الغضب – وكأنهم أمام صف دراسى. ووقف طالبان ضخمان أمام الباب، ويبدو عليهما أنهما يمنعان أى عضو فى هيئة التدريس من الذهاب، ولم يفكر أى أستاذ فى تجربة ذلك. ووبخ زعماء اتحاد طلبة القانون السود أعضاء هيئة التدريس بألفاظ عنيفة البذاءة وكانوا يجلسون فى خنوع فى مقاعدهم وتقبلوا ذلك. وكان عميد الكلية من الذين ساروا فى مسيرات فى سيلما، وكان لديه سجل طويل فى النضال من أجل المساواة العنصرية. وحين حاول أن يتكلم، قيل له إنه عليه أن يلزم الصمت طالما كان هناك شخص أسود لديه ما يقوله. ولكن لسبب ما، تعرف زعيم اتحاد طلبة القانون السود إلى العميد السابق، يوجين روستاو. لكنه، رفض التحدث ما لم تعط للعميد الحالى

الكلمة. عندئذ اندفع الطلبة خارجين من الحجرة، بغضب، مما أراح أعضاء هيئة التدريس المرتعدين. ربما كان الطلبة فى حاجة إلى ذريعة كى يخرجوا طالما لم يكن هناك داع للتجمع سوى إلقاء السباب فى وجه أعضاء هيئة التدريس، وبما أن هذا قد أنجز على خير وجه، فإن الاستمرار يمكن أن يكون هبوطا بالموقف الدرامى. حين ذهب أعضاء اتحاد طلبة القانون السود، استدار عضو بارز من أعضاء هيئة التدريس ، إلى إليجزاندر بيكيل، الذى علمت بهذه الرواية منه، وقال، "ألم يكن هذا مدهشا! لقد كانوا شديدى الإخلاص!". ولم يتحدث بيكل إلى ذلك الرجل لما يقرب من عام. ولم يكن سلوك المتطرفين البيض بأفضل من ذلك. وكان أحد التطورات المواتية المحبذة القليلة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس، أن المتطرفين السود رفضوا التعاون مع المتطرفين البيض. وكانوا يعتقدون، عن حق، أن المتطرفين البيض يريدون استخدامهم لخدمة أهداف البيض. إذ كان السود يجلسون إلى موائد منفصلة فى حجرة الطعام ويجلسون معا فى مؤخرة حجرات الدراسة، ويقفون منفصلين فى حفلات الاستقبال، وغير ذلك من الوظائف، وكانوا يطلبون المكتب الخاص بهم وجهاز التليفزيون ويحصلون عليها، على أساس أنهم لا يستطيعون أن يكونوا على راحتهم مع البيض. وكان الأساتذة الخائفون يسترضون المتطرفين البيض، وكلاهما كان يسترضى السود. ولم يصل أيهما إلى أى شىء. إذ كان العنف والتهديدات بالعنف تظهران من حين لآخر فى الحرم الجامعى فى أنحاء البلاد. وكانت الذروة فى ييل، التى كشفت الكثير عن مجتمعنا، جاءت فى عطلة عيد العمال، فى عام ١٩٧٠. إذ عثر على جثة رجل أسود، كان قد عذب وأطلق الرصاص على رأسه وصدره، فى ربيع عام ١٩٦٩. لقد كان أليكس راكلى أسدا أسود(*)، ويعتقد، على أساس من أدلة قوية أنه قتل فى نيو هيفين من جانب أعضاء آخرين كانوا يشكون فيه، ربما خطأ على أنه مخبر للشرطة. واتهم بوبى سيل، وهو زعيم قومى، وغيره من المجرمين مع اقتراب موعد المحاكمة، اتسع نطاق الشغب بين

(*) (الأسود الأمريكيون الأفريقيون، حزب من الأمريكيين السود له عقيدة ماركسية نشأ عام ١٩٦٦ وانتهى عام ١٩٧٢: المترجم).

الجماعات المتطرفة فى أنحاء البلاد. فكانت هذه قضية تلقفها اليسار، واعتبرت نقطة تجمع مثل محاكمات ساكو وفانزيتى ومحاكمات روزينبيرج.

وتم اختيار عيد العمال نقطة التقاء فى نيو هيفين للاحتجاج على المحاكمة. وكانت بعض الجماعات تعرف بالعنف، وقد أخبر مكتب التحقيقات الفدرالى مسئولى الحكومة أن من بينهم قتلة. وتصاعد التوتر يوما بعد يوم إلى أن كان ملموسا بين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس. وعلى الرغم من أن الجماعات التى تعيش خارج المدينة والذين كانوا يأتون لم يكترثوا بما إذا كان السود مذنبين، فإنها كانت عقيدة بين الكثير من الطلبة بأن جميع محاكمات المتطرفين، وخاصة معظم محاكمات المتطرفين السود، لم تزد على كونها قمعًا سياسيًا تمارسه أمة فاشية. وصوت مجلس شيوخ الحرم الجامعى على إضراب شامل تأييدا للأسود السود. فصوت الطلبة على إسكان القادمين من خارج المدينة وإطعامهم فى كليات ييل السكنية. وطالب الطلبة بأن تدفع ييل مصروفات الدفاع عن الأسود السود، ولكن من غير القانونى استخدام الأموال التعليمية فى مثل هذه الأغراض. وطالبت الاجتماعات الجماهيرية المحمومة بإلغاء المحاكمات. وغنى الداعون إلى الإضراب وهم يسيرون أمام دار المحكمة على العشب.

ومع تصاعد الهيستيريا فى الحرم الجامعى، خرج كينجمان بروستر من اجتماع حار لمجلس شيوخ الكلية كى يعلن للصحافة بأنه "متشكك فى قدرة الثوار السود على تحقيق محاكمة عادلة فى أى مكان فى الولايات المتحدة." وقال إنه "مرتعد وخجل" وأن "تصرفات الشرطة والتحقيقات ضد السود فى الكثير من أنحاء البلاد" خلقتها أسئلة عن مثل هذه المحاكمات [٤]. وهذا أيضًا إرث من قرون من التمييز العنصرى. لم يرق هذا لخريجى ييل - وأصبح بروستر عبئًا على جهود جمع المال - كذلك لم يسترح القضاة أو المحامون أو المواطنون على وجه العموم.

كنا نسكن فى "معزل الكلية" على مقربة من الحرم الجامعى، والتاون جرين، حيث كان من المقرر أن تجرى المظاهرة، مما جعلنا نقلق بشكل معتدل. فإذا وقع تخريب،

كما اعتقد الكثيرون أن هذا ممكن. فإن منازل الكلية ليست بعيدة المنال. وقبل العطلة المحددة، قال رالف وينتر، وهو أستاذ للقانون، وأحد أصدقائى لأحد الصحفيين، "إذا صح عشر فى المائة من الشائعات المنتشرة هنا، لن تكون هناك نيو هيفين يوم الإثنين". وباعت المحال مخزونها من طفايات الحريق. ووجد عدد مدهش من عائلات أعضاء هيئة التدريس أن هذا هو وقت قضاء عطلة خارج المدينة. وكذلك فعل الكثير من الطلبة، بما فى ذلك بعض ممن صوتوا لفتح الحرم الجامعى للمتظاهرين.

وتدفق المتطرفون إلى داخل المدينة فى حافلات ممتلئة عن آخرها. واختلط ما يزيد على ١٣٠٠٠ شخصا - طلبة من ييل وغيرها من الجامعات بالأسود السود، والويذرمن، وغيرهما من الجماعات العنيفة - فى كتلة متحركة هائجة يثيرها الغوغاء المعتادون. وجلست أنا وزوجتى طوال النهار فى الفناء الخلفى معنا أبناؤنا كى نطمئنهم ولنتأكد من عدم خروجهم لرؤية الأحداث المثيرة. وكانت الصيحات والأغنيات التى يطلقها الدهماء والخطابات البذيئة المنطلقة من مكبرات الصوت مسموعة ولكن، لحسن الحظ، كانت معظم الكلمات غير واضحة. وكان ما يربو على ٤٠٠٠ من القوات تقف بالقرب من المكان باعتبارها قوة احتياطية لشرطة نيو هيفين وقوات شرطة كونيتيكت. وعلى ارتفاع منخفض كانت تحلق طائرات رياضية ومروحية تفتش عن نشوب أحداث عنف. لقد حدث العنف الوحيد فى ذلك النهار حين قال جيرى روبين كى نحرر بوبى سيل من الضرورى الذهاب إلى "محكمة الشوارع". فجرى ألف وخمسمائة من المتظاهرين من الحرم الجامعى إلى الجرين حيث ألقوا بالزجاجات والعلب على الشرطة، التى استعادت التحكم عن طريق الغاز المسيل للدموع. فبدأ زعماء المتطرفين فى تحذير الجموع وتطلب منهم أن تظل مسالمة، ولم تكن هذه هى الطريقة التى تحدثوا بها فى بداية الأمر. فى النهاية خفض حضور القوات من شدة حماسة المتطرفين لاستخدام القوة الجسدية.

وحل الظلام، وسكنت المدينة، فأخذنا الأطفال إلى الفراش، ورفعنا كأسينا إلى بعضنا بعضا فى نخب يعبر عن الرضا والارتياح. كان الانفجار عاليا حتى بدا أنه

يسكب الويسكى فى كئوسنا. والأرجح أن الضربة جعلت أيدينا تهتز. لقد فجر ملعب الهوكى بالديناميت. وأعلن كينجمان بروستر، رئيس ييل فى اليوم التالى على أساس من دليل لم يعبأ قط فى أن يكشفه، أن إرهابيين يمينيين قاموا بهذا التخريب. لكن تلك نظرة ثاقبة بشكل خاص بما أن أحدا لم يعرف بوجود يمينيين، ناهيك عن يمينيين إرهابيين فى أى مكان بالقرب من نيو هيفين أو كونيتيكت أو نيو إنجلاند. هذا غير مهم. إذ لا يجب الشك فى إرهابيين يساريين موجودين فى المدينة.

وقد دافعت عن بروستر فى سلسلة شروط تسليمه المؤسسة القائمة فى ييل. وكان المثال الأول كتاب جون جيرزى بعنوان خطاب إلى الخريجين [٥]. وجيرزى، كاتب روائى، وكان فى ذلك الوقت رئيس إحدى الكليات السكنية فى ييل، غطى على بروستر بأن كتب، بناء على أبحاثه "أشك فى قدرة أى شخص أسود فى الحصول على محاكمة عادلة كأى أمريكى أبيض فى أية محكمة أمريكية اليوم"[٦]. وكتب أن خشيته على البلاد بسبب الجيل الأكبر سنا الذى استنكر المتطرفين أكثر من خشيته من المتظاهرين أنفسهم.

بعد ذلك بنصف قرن من الصعب تبرير ما ساد تلك الأوقات. إذ تم نسيان أن رجلا قد تم تعذيبه مع افتراض الكثير من الطلبة وأعضاء هيئة التدريس بأن ذلك ببساطة هو من شرور الشرطة، والمحققين والمحاكم. وتم التعبير عن الغضب من أن المشكوك فيهم من الأسود السود يجب حتى أن يحاكموا. غير أنه لم يكن هناك شك فى وجود ما يكفى من الأدلة تجعل المحاكمة واجبة تربط بين الأسود السود والجريمة. بل إنه، فى واقع الأمر، قد اتهم أحد الأسود السود بالتآمر على القتل، واعترف آخران بأنهما مذنبان، وحجب المحلفون الاتهامات ضد المتهمين الآخرين. وبسبب وجود إنذار مسبق وتجميع للشرطة وقوات اتحادية، وفقط لهذا السبب وحده، كانت متاعب ييل قليلة إذا ما قورنت بغيرها من الجامعات وبالمجتمع الأوسع. إذ انهارت كورنيل تحت تهديدات المتطرفين البيض والسود (سرعان ما أصبحت الجمعية الأمريكية الأفريقية جبهة التحرير السوداء، ثم طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى) [٧]. واهتزت الأمة على

وقع صور فى الصفحات الأولى فى الصحف التى بينت طلبة سوداً يحملون مسدسات وهم يخرجون من أحد مبانى الجامعة كانوا يحتلونه. إذ إنهم خرجوا للتوقيع على الاستسلام الذى قبله الرئيس جيمز ا. بيركينز وغالبية من أعضاء هيئة التدريس. وكان التسليم هو إلغاء عقوبات معتدلة كانت الجامعة قد فرضتها على أفعال مثل تخريب مكتبة واحتلال المبانى. وأصبح بيركينز فى وضع مذل حتى إنه، فى تجمع مما يقرب من ٨٠٠٠ من الطلبة الغاضبين احتضن زعماء طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى والجمعية الأمريكية الأفريقية على خشبة المسرح. فسخروا منه بدورهم، وتركوه يجلس عاكسا ساقيه على أرضية خشبة المسرح فى حين كانوا يلقون بخطبهم. وحين جاء دوره أخيرا، أخبر الحشد بخنوع بأن حل المبنى الجامعى والضغط الطلابى "ربما كان أحد أكثر القوى الإيجابية البناءة، التى انطلقت فى تاريخ كورنيل".

لقد حدد توماس جونز، أحد زعماء الجمعية الأمريكية الأفريقية وأحد الملوحين بالمسدسات، وهو يتحدث فى إذاعة كورنيل أربعة من الإداريين، وثلاثة من أعضاء هيئة التدريس على أنهم "عنصريون" وقال، "سوف يتم التعامل معهم." وقال إن الجامعة ليس أمامها سوى "ثلاث ساعات تعيشها". وبناء على نصيحة مسئولى الأمن، فإن معظم من تلقوا تهديدات نقلوا أسرهم إلى موتيلات تحت أسماء مستعارة. وكان من بين هؤلاء عالم السياسة المتميز، وزميلى فى معهد الأمريكان إنتربريز، وولتر بيرنز. وفى اجتماع لاحق لهيئة التدريس "أكد أحد المتحدثين أن جونز كان قد وجه تهديدات شخصية لسبعة من العاملين فى كورنيل وسأل سؤالا مباشرا عما يمكن عمله بشأن هذه التهديدات. فظل الرئيس صامتا، ولم يقدم أى عضو من أعضاء هيئة التدريس رأيا بشأن هذا الأمر." لذا استقال فورا بيرنز، وآلن بلوم، وآلن ب. سيندلر، رئيس قسم الحكومة، من كورنيل لأن هيئة التدريس فقدت نزاهتها وتخلت عن التزامها بالحرية الأكاديمية والمعايير العلمية.

ومما كان يتمشى تماما مع روح شروط الاستسلام، أن كورنيل احتفلت بالذكرى الخامسة والعشرين لانهيارها. وقد عاد بيركينز وجونز، وأنشأ جونز جائزة

باسم بيركينز تقدم سنويا لمن يبذل أقصى جهده لدعم الوفاق العنصرى فى الحرم الجامعى. ويبدو أن الرسالة من وراء ذلك هى: النظر إلى الهمجية والاستسلام لها على أنهما تعبير عن المثالية. وهذا يعد تنويعة على المبدأ الماركسى، يتم تذكر التراجيديا بالفارس.

لقد جعل غزو الولايات المتحدة لكمبوديا لحرمان الفيتناميين الشماليين وقوات الفايتكونج من ملجأ يهاجمون منه قواتنا فى فيتنام الجنوبية من ربيع ١٩٦٩، من السنة الأكاديمية شديد العنف. ذلك أن ما يقرب من ألف مظاهرة نشبت فيما يربو على مائتى جامعة. فأحدثت أعمال الحرق العمد وإلقاء القنابل وتحطيم النوافذ الكثير من الأضرار بملايين الدولارات. وجرح المئات من الطلبة والشرطة وغيرهم، وقتل ما لا يقل عن سبعة من الطلبة. لكن المأساة المحتومة الماثلة فى الكثير من المواجهات بين المتطرفين وقوى المجتمع وقعت فى ولاية كينت. ففى ٤ مايو، ١٩٧٠، أطلق الحرس الوطنى فى أوهايو النار على المشاغبين من الطلبة، فقتلوا أربعة وجرحوا عشرة.

لم تكن جامعة ولاية كينت بأى حال مستقرة قبل عملية كمبوديا. إذ كان بالجامعة ٢١٠٠٠ طالب، ومجموعة كبيرة من طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى مكرسون لأحداث الشغب والمتاعب. ففى نوفمبر من عام ١٩٦٨، على سبيل المثال، وجهت اتهامات ضد ٢٥٠ من طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى والطلاب السود المتحدين الذين تظاهروا ضد تجنيد الشرطة فى الحرم الجامعى. وتم إسقاط الاتهامات حين غادر ٣٠٠ من الطلبة السود الحرم الجامعى مطالبين بالعفو العام. وفى ٨ أبريل ١٩٦٩، قاد الطلبة من أجل مجتمع ديمقراطى مظاهرة نتجت عنها صدامات مع شرطة الجامعة. وطلب المتظاهرون بأن تقوم الجامعة بإلغاء كتائب تدريب ضباط الاحتياط ومعمل جنائى، ومدرسة لفرض القانون. فتم استدعاء شرطة الولاية فقمعت الإضراب. عندئذ حظرت جماعة طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى من الحرم الجامعى، وتم إيقاف سبعة وثلاثين طالبا، واتهم سبعة بالاعتداء واستعمال القوة. وكان الأسوأ فى الطريق.

وفى مساء ١ مايو، ١٩٧٠، بعد أن أعلن ريتشارد نيكسون عن هجوم أمريكى مضاد إلى داخل كمبوديا، قام الطلبة بأعمال شغب فى شارع المدينة الرئيسى، وحطموا النوافذ، وأشعلوا الحرائق، وأصابوا السيارات. وفى ٢ مايو، تجمع نحو ٨٠٠ فى الحرم الجامعى، وأوقفوا رقصة فى إحدى قاعات الجامعة، وهشموا نوافذ مبنى تدريب ضباط الاحتياط وألقوا فى الداخل أطراف السكك الحديدية المشتعلة. فاحترق المبنى وسوِّى بالأرض. بعد ذلك، قال أحد الأساتذة الذى رأى الحريق للجنة سكرانتون التى حققت فى إطلاق النار والأحداث التى أدت إليها، "لم أر قط فى السنوات التى عملت فيها بالتدريس مجموعة من الطلبة بكل هذا القدر من التهديد أو العجرفة والانكباب على التدمير" (٨). إذ إنه، حين وصل رجال الإطفاء ألقى الطلبة الصخور عليهم، ومزقوا خراطيمهم، وأخذوا الخراطيم ووجهوها إلى رجال الإطفاء. وأخيرا أوقفت الشرطة الشغب بالغاز المسيل للدموع. واستدعى الحاكم الحرس الوطنى فى ٢ مايو، فألقى المشاغبون من الطلبة عليهم الحجارة، وأغرقوا الأشجار بالجازولين، وأضرموا فيها النار. وحاول الطلبة السير فى مسيرة إلى داخل المدينة فى ٣ مايو، غير أن الحرس الوطنى وقسم شرطة مدينة كينت، ودورية الطريق السريع لأوهايو وقسم رئيس المقاطعة أوقفهم. فصاح المحتجون بألفاظ نابية وألقوا بالحجارة.

ومن واحد حتى أربعة مايو، بالإضافة إلى ذلك، كانت هناك أعمال شغب فى الشارع الرئيسى للمدينة وأعمال نهب، وترهيب لسائقى السيارات المارة، وإلقاء الحجارة على الشرطة، وتوجيهات للتجار المحليين بوضع ملصقات منددة بالحرب على واجهات محالهم، وإلا فسوف تحطم مخازنهم، وأعمال متنوعة من الحرق المتعمد. لقد حدث هذا كله قبل الصباح.

فى أربعة مايو، وكان يوم إثنين، تجمع نحو ألف طالب فى الحرم الجامعى. ووصل رجال الحرس، وأمروا الحشد بالتفرق، ربما دون حكمة أو تعقل. وكما هو متوقع تم تجاهل الأمر. فأطلق الحرس اسطوانات غاز مسيل للدموع على الحشد. فكان

الحرس المكون من مائة رجل يحوطهم مثيرو الشغب الذين يصيحون بألفاظ نابية ويغنون "اقتل، اقتل، اقتل" واقعين تحت قصف متواصل من الصخور، وقطع الخرسانة، وقطع اللهب، والأنابيب المعدنية. فجرح ثمانية وخمسون من الحرس بسبب ما ألقى، عليهم من أشياء مختلفة. وطرح الكثيرون منهم أرضا. ولم يتبق معهم سوى القليل من الغاز المسيل للدموع، وعلى أى حال، فقد أبطلت الرياح مفعول الغاز. فانسحب الحرس إلى أعلى أحد التلال، وقد بدا عليهم الذعر، ثم استدار بعضهم، وأطلقوا النار لمدة ثلاث عشرة ثانية. وعلى ما يبدو كان إطلاق النار تلقائيا وليس منظما.

لقد كانت لهيئة كبرى من المحلفين نظرة مختلفة لأحداث الرابع من مايو، والتى برأت رجال الحرس باعتبارهم أطلقوا النار فى خوف مشروع على حياتهم، وقد عينت لجنة سكرانتون للتحقيق فى إطلاق النار. واللجنة التى توفرت لها ما توصلت إليه هيئة المحلفين، استنتجت أن: "تصرفات بعض الطلبة كانت عنيفة وإجرامية، وتصرفات البعض الآخر كانت خطرة، وطائشة وغير مسئولة. أما إطلاق النار من المسدسات دون تمييز على الحشود الطلابية، وما أعقبه من وفيات لم تكن له ضرورة ولم يكن مصرحا به ولا يمكن إيجاد عذر له" [٩]. إن هذه الاستنتاجات تبدو مناسبة، على أننا يجب أن نتذكر أن أعضاء المحلفين، على عكس أعضاء اللجنة، جربوا بشكل مباشر ما حدث من تخريب جنونى على مدار أربعة أيام، قام به الطلبة فى مدنهم، وفى الحرم الجامعى. ويبدو أن هناك فرقا حين تفتقد ممتلكات وتشعر بالخوف على نفسك، وعلى أسرتك، وجيرانك. فمن المؤكد أن كبار المحلفين كانوا على صواب فى إلقاء جزء كبير من اللوم على إدارة الجامعة، التى سلمت السيطرة على الجامعة باطراد للمتطرفين من الطلبة وأعضاء هيئة التدريس. فى هذا الأمر، تصرفت ولاية كينت تقريبا كما تصرفت جميع الجامعات فى ذلك الوقت.

وليست ثمة حاجة إلى التمييز بين نظرتين متصارعتين إلى هذا الحدث، وما إذا كان، على سبيل المثال، لدى رجال الحرس سبب موضوعى يدعوهم للخوف على سلامتهم. ذلك أنه ما لا سبيل إلى إنكاره هو؛ أنه فى ٢، ٣ و ٤ مايو واجه هؤلاء الشباب

أعدادا أكبر بكثير من الطلبة الذين كانوا يصيحون بالتهديدات ويشتبكون فى أعمال العنف. وحين تقع مواجهات من هذا النوع مرة بعد مرة، كما حدث فى أنحاء البلاد، فمن المحتم أن تحدث مأساة مثل كينت ستيت.

كان يجب أن يكون واضحا فى ذلك الوقت أن متطرفى الحرم الجامعى لم يكونوا، مهما جمح بنا الخيال، أولئك المثاليين الذين صوروا لنا فى ذلك الوقت، ما زالوا يطلق عليهم ذلك الآن. ذلك أن عالم الاجتماع بيرجر فى عام ١٩٧٠، وصف التشابه العائلى القوى بين اليسار الجديد والفاشية الألمانية والإيطالية حين كان تمرد الطلبة فى ذروته، لقد كان بيرجر نفسه معارضا للحرب فى فيتنام، غير أنه لم يستطع أن يشارك المتطرفين مبدأهم "بالانتقائية فى الخطاب الإنسانى". ذلك أنه كان هناك فرق تام، كما قيل له، بين المتمردين الذين يعذبون أحد المسجونين حتى الموت، ونفس الفعل الذى يقوم به أعضاء من القوات المضادة للمتمردين. ذلك أن الأول أخلاقى، بينما الثانى فهو غير أخلاقى تماما. ويعد التوازى مع آراء الطلبة المتطرفين فى ييل توازيا دقيقا. أى كون الأسود السود قد يكونون، وهم فعلوا ذلك بالفعل، عذبوا وقتلوا أليكس راكلى للاشتباه فى أنه مخبر، لم يكن مخالفة أخلاقية خطيرة. غير أن محاكمة كونيتيكت للأسود السود كانت ذروة العمل غير الأخلاقى.

ولقد تتبع بيرجر عددا من التوازيات بين أيديولوجيا اليسار الجديد وأيديولوجية الفاشيين الأوربيين التى لاحظها بشكل مباشر أثناء شبابه. فكلتاهما كانت حركة لا تملك نظرة إيجابية للمستقبل، ولكن كانت ببساطة ضد مجتمعها - ضد الاستقرار والليبرالية التقليدية، والرأسمالية والنزعة الفكرية. ذلك أن النازيين، شأنهم شأن اليسار الجديد كانوا يشيرون إلى أنفسهم باعتبارهم "الحركة" ويكرهون "النظام." وكانت كلتاهما تنادى بأن الليبرالية الديمقراطية عبارة عن زيف، وأن العقلانية مجرد داعم للأمر الواقع. "إن السياق الانفعالى الذى تقال هذه الأقوال السالبة من خلاله هو عبارة عن سياق من الكراهية والغضب".

لقد كان لدى الفاشيين واليسار الجدديد إيمان بالقيمة العلاجية للعنف. فحين شاهد بيرجر على شاشات التليفزيون مجموعة من الطلبة ينشدون "الشوارع ملك للشعب" كان يحس تقريبا بصدمة جسدية وهو يتذكر بيتا من الشعر النازى "طهروا الشوارع من الكتائب البنية". كما كان هناك تمجيد للشباب، الذى كان واضحا فى السلام الوطنى فى عهد موسولينى. وكل من اليسار الجديد والفاشيين نزعوا صفة الإنسانية عن أعدائهم.

(من المفيد أن نتذكر أن بيان هورون استنكر العنف وحظره لأنه يحول الهدف إلى "موضوع للكراهية غير مشخصن". وهذا ما فعله عنف اليسار الجديد فورا) وكان النازيون يشيرون إلى اليهود باعتبارهم "خنازير" وهذا ما قاله المتطرفون الأمريكيون عن رجال الشرطة. وأخيرا، كانت هناك "نخبوية صوفية" جعلت المتطرفين واثقين من أنهم يمثلون "إرادة عامة". "وهذه النخبوية منفرة بصفة خاصة بالنظر إلى الخطاب الديمقراطى" الذى يوجهه المتطرفون الجدد. إذ على الرغم من خطاب اليسار الجديد الديمقراطى فإنه لم يكن يمقت الديمقراطية البرلمانية الليبرالية فحسب، لكنه "من الناحية الجوهرية، يمقت أية اتجاهات مصممة كى تكشف عما يريده الناس لأنفسهم. ويمكن فهم ما تعنيه هذه النخبوية من الناحية العملية بيسر عن طريق ملاحظة أساليب الخداع التى تمارسها أية جماعة من طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى فى أى حرم جامعى" (١٠). كان هذا هو النمط الشائع عبر الولايات المتحدة فى أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات: خطاب عنيف وفعل عنيف من جانب فاشيى اليسار الجديد، يتبعهما الاستسلام الأخلاقى الوضيع من جانب المسئولين الأكاديميين الذين كان من حق الجمهور أن يتوقعوا منهم الدفاع عن الجامعات والعمليات المنظمة لحكمهم.

وانهارت منشآت الجامعات تحت هجوم معنوى وأحيانا جسدى، وكثيرا ما قبلت عنا أحكام اليسار عليها وعلى أمريكا. وفى ذلك، كانت ييل وكورنيل مثالا. حدثت

مشاهد مثل هذه وأكثر فى العشرات من الجامعات. إذ لم تقف تقريبا فى أى مكان كل من الإدارة وأعضاء هيئات التدريس وقفة ثابتة معا(١١).

ماذا يفسر الاستسلام الوضيع للكبار؟ وماذا يفسر مثل تلك الاستجابات الجبانة، وهذا الحط من الذات فى مواجهة الهمج، من بيض وسود. ومثل هذا الاستعداد للتخفف دونما أى قدر من النضال من المعايير الأكاديمية التى استغرقنا أو قضينا عقودا بل قرون كى ما نرسيها؟ لقد لعب الخوف دورا، إذ كان هناك معنى ضمنى وأحيانا تهديدات واضحة باستخدام العنف. لا بد أن ذلك لم يكن يعد مشكلة. فالشرطة كانت متاحة دائما. من الصحيح القول بأن استدعاء الشرطة كثيرا ما كان يجعل المزيد من الطلبة ينضمون إلى أعمال الشغب، والعنف، لكن القضية كانت من الذى يتحكم فى الجامعات. وكان ينبغى دفع الثمن. ذلك أن الجريمة فى الحرم الجامعى لا تختلف اختلافا جوهريا عن الجريمة فى أى مكان آخر.

لقد لاحظ برجر أن موضوعين من موضوعات الفاشية كانا غائبين عن حركة الطلبة المتطرفين، النزعة القومية، ومبدأ الزعامة السلطوية. ومع ذلك فإن "المتطرفين الجدد بينوا قدرة لا يستهان بها على ما يمكن أن يطلق عليه القومية بالوكالة" فى تطابق غير انتقادى مع القومية السوداء، وحتى دون ابتعاد عن نبرتها الخفية المعادية للسامية، (وهى الآن، لم تعد نبرة خفية)، "والتضامن بالوكالة مع النزاعات القومية الشديدة فى العالم الثالث". وكان يرى أن زعيما يتمتع بجاذبية شخصية، يستخدم خطاب المتطرفين الديمقراطى بتهكم، يمكنه التغلب على موقفهم المعادى للسلطة. إذا كان الأمر كذلك، فمن حسن حظنا أن مثل هذا الزعيم لم يظهر.

فى جامعة شيكاغو، استولى الطلبة على مبنى الإدارة. وبعد أن ذهبوا، شكلت الجامعة هيئة محلفين، وحاكمت عددا منهم. وتم طرد من ثبت إدانتهم. فنشر الآباء إعلانات فى الصحف احتجاجا على العقوبة الرهيبة التى وقعت على أحبائهم، وبذلك قدموا مفتاحا يشرح الخطأ الذى حدث لأبنائهم. لكن الجامعات كانت ترى فى نفسها أنها منفصلة عن المجتمعات التى تعيش فيها، بل منفصلة ومتعالية على الحضارة

الأمريكية. وكثيرا ما استحال عليها نفسيا أن تطلب السلطات المدنية لحفظ النظام فى الحرم الجامعى. ذلك أن هيئات التدريس وجدت أن الطلبة المتطرفين من أبناء الطبقة فوق المتوسطة أكثر ظرفا من رجال الشرطة من أبناء الطبقة العاملة على أسس سياسية وثقافية. وأتذكر أستاذا جامعيا (ليس فى جامعة ييل)، وصف محنته حين هدد المتطرفون بإحراق مبانى المدرسة. فحين سُئل عن تلك المحنة، قال: فى حين يمكن أن يكون تدمير الجامعة شراً عظيماً، كان من المستحيل تقريبا استدعاء قوى من خارج عالم الجامعة.

غير أن المسألة كانت تنطوى على ما هو أكثر من ذلك. كان هناك ميل إلى الاستسلام. ذلك أن أعضاء الإدارة وأعضاء هيئات التدريس كانوا فى غالبيتهم العظمى من الليبراليين (بالمعنى التقليدى للكلمة) لم يستطيعوا منع أنفسهم من التفكير فى أن المتطرفين على صواب بمعنى ما من المعانى فيما يتعلق بانعدام قيمة أمريكا. أما الطلبة فقد حملوا خطاب كبارهم من الليبراليين على محمل الجد، وأعضاء الكليات كانوا فى موقف ضعيف بائس يمنعهم من أن يقولوا بأنهم لم يكونوا يعنون حقا المضامين الكاملة لما قالوه فى الماضى. لم يكن رد فعل جميع أعضاء هيئة التدريس بهذه الطريقة. بل ظهرت انشقاقات. فالبعض أيد المتطرفين بحماسة؛ والبعض، ممن أحسوا بالذنب، لم يستطيعوا المقاومة. لكن آخرين، كانوا ليبراليين صادقين من الطراز القديم مع أن عددهم لم يكن كافيا؛ وكانوا يعنون ما قالوه عن العقل، وحياة العقل، والانفتاح على الأفكار التى تقدم بشكل معقول. أما المتطرفون فكانوا يمقتون هذه المجموعة الأخيرة أكثر من غيرها من المجموعات. لقد كان صديقى إليجزاندر بيكت، وهو من علماء القانون، يتمتع بشهرة باعتباره ليبراليًا، ولكن لأنه حاول أن يدعم معايير العقل، والحوار المتحضر، ولأنه لم يوافق أو يتفق أبدا مع الدهماء، كانت تتم مضايقته بانتظام، ونصب له تمثال ساخر فى الفناء أثناء نهاية أسبوع الخريجين. أما أنا، فقد تركنى المتطرفون وشأنى طالما لم يكن هناك ما يرتجى من شخص محافظ.

لقد استطاع وولتر بيرنز فهم ما يعانيه كل من المتطرفين والمؤسسة القائمة من خواء. إذ قال إن أعضاء جماعة «طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى» بانسون ومهووسون، فى حين أن رجل الهيئة يشعر بالرضا. "ولا يوجد أى فرق فيما وراء ذلك. إذ يقول رجل الهيئة إن جماعة طلبة من أجل مجتمع ديمقراطى لا يجب أن يحرقوا الجامعات، لكنه لم يستطع أن يقدم سببا سوى سبب مصكوك من القانون، وهو بالطبع لا يعد سببا على الإطلاق بالنسبة لطلبة من أجل مجتمع ديمقراطى. وطلبة من أجل مجتمع ديمقراطى، بدورهم، يقولون إن رجل الهيئة يجب أن يشعر بالبؤس أيضًا وينضم إليهم فى إحراق الجامعات، لكنهم لا يستطيعون تقديم سبب سوى ذلك النابع من يأسهم الفطرى، وهو سبب لا يشاطرهم فيه رجل الهيئة ولا يتفهمه. والشىء الوحيد الذى يمكن أن يخرج من هذه المواجهة هو اختبار للإرادات" (١٢). وفى اختبار الإرادات، فإن المؤسسة القائمة المستقرة المستريحة التى تشعر بشعور معتدل بالذنب ليست ندا للمتطرفين الغاضبين العدميين. فالعدميون يجب قهرهم وليس الجدال معهم، غير أن المؤسسة "الظالمة" المستقرة تفتقر إلى الإرادة لفعل ذلك.

وحين حل وقت المواقف الحرجة، ثبت أن الجامعات جوفاء. ذلك أن طلبة الستينيات لم يخلقوا ما حل بالجامعات من خواء؛ بل إنهم ببساطة قاموا باستغلاله وأبرزوه للعالم. ذلك أنهم كانوا يعلمون أن الجامعات سوف تتخفى عادة، لذلك تصاعدت "طلباتهم غير القابلة للتفاوض". وأحس الطلبة المتطرفون بالحيرة. فلم تكن هذه هى طريقة الظلمة. حتى المتطرفين لم يكونوا يرغبون فى أعداء لا يؤمنون بأى شىء. إذ لم يكن مثل ذلك التسليم السهل اليسير التام متوقعا إلا من مؤسسات رخوة أصلا ومغتربة عن المجتمع المحيط بها، دون إيمان بنفسها وبقيمة ما تفعله. إذ إن العفن كان موجودا قبل أن يضرب المتطرفون ضربتهم.

لقد كانت العدمية هى نظام ذلك العقد. وهى جاءت على صنفين: الانغماس فى اللذة والغضب السياسى. وقد أظهر بعض الطلبة والمتسربين من الدراسة كلا الصنفين. إذ رفض الهيبيز أخلاقيات الطبقة المتوسطة لصالح إباحية غير مسبوقة.

وأخذت الشعارات التى كانت تتردد بلا انقطاع على محمل الجد: "إذا كان هناك ما بجعلك تحس بالسعادة، افعله" "افعل الشيء الذى يخصك"، "محظور عليك أن تحظر شيئا". وكان مهرجان وودستوك، بالطبع، هو رمز هذا كله، حيث خيم ما يقرب من نصف مليون من الشباب تحت المطر، فى الوحل كى يصغوا إلى موسيقى الروك، ويتعاطوا المخدرات، وينغمسوا فى الجنس؛ وهذا أيضًا احتفى به تجمع مشابه فى الذكرى الخامسة والعشرين للتجمع الأول: وفى هذه المرة تكرر الفارس والهزل كهزل. ذلك أن الجماعات المتطرفة، حتى حين أصبحوا أكثر عنفا فى جهدهم لتحطيم عالم البيض البرجوازيين، لم تكن لديهم أدنى فكرة لما سوف يأتى بعد ذلك. وكما قال أحد رسل العنف، "لم تكن الفكرة هى خلق دولة كاملة سليمة تعمل كما تعمل الساعة على هدى من مبادئ القانون الماركسى، وإنما الترويج لفوضى تجعل أمريكا عاجزة وتلقى بها فى النهاية إلى وضع المتلقى الذى يديره العالم الثالث الأرقى أخلاقيا، لا يجب على الناس أن يتوقعوا من الثورة أن تحقق مملكة من الحرية؛ والأرجح، أنها سوف تنتج عالما من عصور الظلام" (١٣). وقد يحدث ذلك. إذ كانت الستينيات، كما كتب روبرت نيزبيت "عقد مما يقرب من الاضطراب الثورى والوعظ المستمر بالعدمية الاجتماعية"(١٤). ما حدث أن الأمر كان أكثر سوءًا من ذلك. إذ إن عقد الستينيات، على خلاف أى عقد فى الخبرة الأمريكية مزج الاضطراب الداخلى والعنف مع تفشٍ فى استخدام المخدرات والانحراف الجنسى؛ كان عقدًا من اللذة والنرجسية؛ كان عقدا وصلت فيه الثقافة الشعبية إلى درجات منخفضة جديدة من الابتذال والسوقية. إذ إن جيل الستينيات مزج الأخلاقية النسبية مع النزعة المطلقة السياسية. وكان العقد الذى لم تنهر فيه المؤسسة المستقرة فحسب وإنما بدأت فى الموافقة أكثر أنواع السلوك خروجا على أحكام ضد لأمريكا من جانب المتطرفين الشباب. إنه عقد شهد انتصارات لحركة حقوق الإنسان لكنه كان أيضًا العقد الذى رفض فيه أكثر الشباب تعلما ورفاهية خدمة بلادهم فى الحرب، وهم يلبسون الانهماك فى المتعة الذاتية وكراهية أمريكا قناع المثالية. وما قاله و. ه. أودين عن الثلاثينيات يصدق أكثر ما يصدق على الستينيات؛ "لقد كان عقدا منحطا غير أمين"(١٥).

لم تبق رسالة الستينيات وحالتها المزاجية بطبيعة الحال بأمان داخل الجامعات.

ففى بداية السبعينيات، لحق الحركة فزع مفاجئ عميق. ذلك أن الثورة التى انتظرناها بتلهف كانت تقترب من نهاية ما أدركنا الآن أنه مخاض جاف. ولن يولد أبدا الوليد المارد الذى توهمناه. ومن تجمعوا انتظارا لما سيكشف عنه الغيب، انسحبوا وصاروا يهتمون بالبيئة والنزعة الاستهلاكية والقدرية. راقبت أناسًا من رفاقى القدامى يقدمون طلبات للتخرج فى مدارس فى جامعات أخفقوا فى الإجهاز عليها حرقا حتى يحصلوا على درجات علمية متقدمة وينشروا الأفكار التى أنكروها فى الشوارع تحت غطاء أكاديمى[١٦].

إنهم لم يذهبوا فقط إلى الجامعات. إذ لم يكن من المحتمل أن يتجه المتطرفون إلى مجال الأعمال أو الممارسة التقليدية للمهن. فهم كانوا جزءًا من الطبقة الثرثارة، ومتحدثين مهتمين بالسياسة، أو علم السياسة والثقافة. وانخرطوا فى السياسة، والصحافة المكتوبة والإلكترونية، وبيروقراطيات الكنيسة، وهيئات العاملين بالمؤسسات، والحياة العملية فى هوليوود ومنظمات العمل العام، وإلى أى مكان يمكن أن تتأثر فيه الاتجاهات والآراء. فهم يمارسون النفوذ. فالرأى القائل، على سبيل المثال، إن الكليات المتطرفة لا تؤثر فى الطلبة ما هو إلا "مغالطة جولدمان شاك". ذلك أنه فى الفترة المخصصة لتوجيه الأسئلة، بعد أن ألقيت حديثا، قال شاب إنه كان يدرس فى ييل لفترة وجيزة، وعلى الرغم من محاولة أعضاء الكلية للتثقيف السياسى المذهبى، فإن معظم طلبته كانوا يريدون وظائف فى مكان ما مثل جولدمان ساكس، أى لدى مصرفى الاستثمار. وغض النظر عن أنه لم يجتذب المتطرفين إلى محاضراته. فأشرت إلى أن من ذهبوا إلى جولدمان ساكس سوف لا يلعبون دورا كبيرا إذا ما كان لهم دور أصلا فى تشكيل الثقافة. وقد يستمر بعضهم فى استنشاق المخدر المضاد للثقافة والممارسات الجنسية فى ساعات فراغهم، غير أن هذا ليس نفس الشىء الذى يحدث حين يبشر المرء بآراء الستينيات. أما أولئك الذين وصلت إليهم أيادى الأساتذة المتطرفين، من الممكن، شأنهم شأن الأساتذة، أن ينضموا إلى أعضاء

الكليات أو يتخذوا حياة عملية أخرى تقوم بتشكيل الثقافة. وقد يكرر اليسار نفسه إلى الأبد فى قممنا الثقافية عن طريق الاستمرار فى الهيمنة على الجامعات ومذهبة نصيبهم من الشباب.

وبسبب توسع الجامعات، كان هذا خليقًا أن يحدث فى أى حال، ولكن على نحو أبطأ. غير أن الستينيات فاقمت المشكلة. ذلك أن جيلا بأكمله من الطلبة حمل صيغة أكثر قوة من اتجاهات الطبقة الفكرية، وكذلك السخرية من ذلك المجتمع إلى طائفة من المهن خارج الجامعات. ويبين تحول النيو يورك تايمز ما حدث للصحافة المتميزة بصفة عامة. ذلك أن صحيفة كانت تسمى فى وقت من الأوقات "السيدة الرمادية الطيبة" مليئة الآن باتجاهات الستينيات، التى هى بالطبع أوضح ما تكون فى مقالها الافتتاحى وصفحات الرأى، مع أنه يمكن تمييزها أيضًا فى صفحات الأخبار بها. وبالمثل، فإن هولوود، التى كانت فى وقت من الأوقات تحتفى بالقيم التقليدية، صارت جهاز دعاية للنظرة السياسية والأخلاقى الإباحية لجيل الستينيات. وإذا كانت الجامعات قد أصبحت جيوبا دائمة لثقافة الستينيات، وتستمر فى تغذية الطلبة المتحولين إلى مثل تلك المجالات، فقد يكون هذا معلما دائما لمجتمعاتنا الفكرية والفنية.

من الشائع القول بأن يسار الستينيات الجديد انهار واختفى. "هل كانت هناك قط نزعة متطرفة بمثل ذلك الجذب السياسى مثل النزعة التى ميزت الستينات"،" لقد كتب جورج و. فى عموده، الستينيات ماتت. إنها لم تمت بسرعة شديدة[١٧] ، لنفترض أن ذلك حدث، لكن الحقيقة، للأسف، هى غير ذلك. لقد انهار اليسار الجديد باعتباره حركة سياسية لما يعانى منه من عدم ترابط داخلى وبرنامج غير واضح المعالم، ولأن خطابه الثورى وثراءه من العنف جعلا معظم الأمريكيين يفرون منه. إذ لم تكن هناك فرصة قط فى أن تستطيع هذه المجموعة من الشباب المجنون أن تصبح أو تحض على حركة سياسية. غير أن ما نراه فى الليبرالية الحديثة، قد يكون قمة انتصار اليسار الجديد. إذ إن المرتبطين به لم يختفوا أو يغيروا رأيهم؛ بل تحطم اليسار الجديد وأصبح كثرة من جماعات القضايا المنفردة. لدينا على سبيل المثال لا الحصر، ناشطات من النساء

المتطرفات، والمتطرفين السود، وجماعات حقوق الحيوان، وأنصار البيئة المتطرفون، والمنظمات الناشطة فى مجال الجنسية المثلية وأنصار التعدد الثقافى، والمنظمات الجديدة أو المتطرفة من قبيل أناس من أجل الطريقة الأمريكية، واتحاد الحريات المدنية الأمريكية ورابطة العمل الوطنية من أجل حقوق الإجهاض، ومنظمة المرأة الوطنية والأبوية المخططة.

كل من هذه الجماعات تتبع جزءًا من جدول أعمال اليسار الثقافى والسياسى، لكنها لا تقدم علنا برنامجا جامعا شاملا، كما فعل اليسار الجديد، بحيث يمكن الناس من أن يروا أن الجماعات والأهداف المنفصلة تشكل إضافة إلى فلسفة عامة متطرفة. ومع ذلك فإن هذه الجماعات على اتصال بعضها بعضا، وكثيرا ما تلتقى فى تآلف فى قضايا محددة. إذ ثبت أن انشطار اليسار الجديد يعد ميزة لأن الحركة أصبحت أقل وضوحًا وبالتالى أكثر قوة، وأهدافها أكثر قابلية للتحقق، مما كانت عليه الحال فى الستينيات.

ومع خفوت الشغب وأعمال الشغب فى أوائل السبعينيات، وعلى ما يبدو أنه اختفى تماما فى النصف الثانى من ذلك العقد، وفى عقد الثمانينيات، بدا، على الأقل، أن الستينيات قد انتهت. لكنها لم تنته. ذلك أنه كان عقدا خبيثا حتى إنها بعد خمسة عشر عاما من الهدوء عادت فى الثمانينيات كى يتحول الورم بشكل أكثر تدميرا فى ثقافتنا مما فعل فى الستينيات، بهدوء دون جلبة، فى الافتراضات الأخلاقية والسياسية التى يملكها من يتحكمون ويرشدون مؤسساتنا الثقافية الكبرى. فليبراليو الستينيات لا يزالون معنا، غير أنهم الآن لا يصيبون الجامعات بالشلل؛ إنهم يديرون الجامعات.

لو أن المشكلة اقتصرت على الجامعات والطبقات كثيرة الثرثرة، لكان هناك داع لمزيد من التفاؤل. لكن الستينيات بلغت حدا أبعد من ذلك. "لقد تعمق مشروع اليسار الجديد فى معاداة القيم البرجوازية فى الليبرالية الجديدة التى تعتنقها الطبقة فوق المتوسطة بشكل متزايد. بل إن القيم والتوجهات التى تعبر عنها لجنة تنسيق اللاعنف

وطلبة من أجل مجتمع ديمقراطى فى أوائل الستينيات صارت هى الحكمة التقليدية لدى المهنيين المتعلمين فى الجامعة، والذين يعيشون فى المدن خاصة من يقل عمرهم عن خمس وثلاثين سنة. وأيا كانت نجاحاتهم أو نقاط فشلهم، فإن المتطرفين الشباب فى ذلك العقد قد دفعوا بمجموعة جديدة من القيم من أطراف الصراع الاجتماعى إلى منتصفه" (١٨). لقد كتب هذا فى عام ١٩٨٢. ويبدو أنه أكثر صدقا اليوم. وهكذا فإن موضوعات وآثار اليسار الجديدة أصبحت بارزة فى ثقافة اليوم. وكما سنرى فى ثنايا هذا الكتاب، فإن تثبيت جيل الستينيات على المساواة قد تغلغل فى مجتمعنا ومؤسساته من سوء حظنا. وقد أصبحت فكرتهم عن الحرية الآن هى الفحش فى اللغة، والثقافة الشعبية، والحياة الجنسية.

استحكمت الفكرة القائلة بأن كل شىء سياسى فى النهاية. ونحن نعرف صيغتها الحالية بأنها "السلامة السياسية" وهو مرض يصيب الجامعات فى أقسام العلوم الإنسانية، والعلوم الاجتماعية، والقانون. إذ تقرأ الأعمال الأدبية لما بها من مضامين خلف أو تحت النص، التى لا توجد عادة إلا فى القراء المتمتعين بالسلامة السياسية، وهى مضامين تتناول الظلم الواقع على المرأة، والإمبريالية الغربية، والاستعمار، والعنصرية. ولا تقتصر السلامة السياسية على الجيوب الأكاديمية. بل يمكن أن توجد الآن فى المتاحف، وقاعات الرسم، والحلقات الدراسية، والمؤسسات، جميع المؤسسات ذات الصلة بتشكيل الرأى والاتجاهات.

وثمة معادل لتسييس الثقافة يتمثل فى تكتيك مهاجمة مناوئى الشخص ليس على أساس أنهم على خطأ فقط وإنما على أساس أنهم أشرار من الناحية الأخلاقية. لقد كان هذا، بالطبع، طريقة رئيسية يتبعها اليسار الجديد ويظل سلاحا حساسا فى ترسانة الليبرالية الحديثة. فلم ينتقد مثيرو الشغب فى الشوارع الجامعات باعتبارها فى حاجة إلى الإصلاح بل باعتبارها مؤسسات تعفنت بسبب انعدام الأخلاق من القمة إلى القاع. فلم يقل أحد من منتقدى خطة الرعاية الصحية التى وضعتها هيلارى

كلينتون خاطئة وإنما ندد بها باعتبارها خطة جشعة تخدم شركات الأدوية، والأطباء وشركات التأمين التى تهتم بالدفاع عن أرباحها غير المشروعة.

من السهل اليسير الكشف عن كذب الطلبة المتطرفين. فهم ينكرون صحة القوانين الأخلاقية. تماما كما ظن المبتدعون المسيحيون أنهم أحرار برحمة الرب من أى التزام بالقانون الأخلاقى، كذلك فإن الطلبة المتطرفين، المصطبغين بروح رحمة اليسار السياسية قد تحرروا من قيود القانون والأخلاق. لذا ليس من قلة الأخلاق الكذب فى قضية نبيلة. والسبب نفسه، ليس من الخطأ خرق القوانين أو كسر الرؤوس. أما الليبراليون المحدثون، بما أنهم مسئولون عن المؤسسات التى هاجموها يوما ما، ليست بهم حاجة إلى كسر الرؤوس، إنهم فقط يحتاجون أحيانا إلى خرق القوانين. ومع ذلك، فلديهم حاجة إلى الكذب، وهم يفعلون ذلك بغزارة، بما أن الكثيرين من الأمريكيين لا يحبون جدول أعمالهم الفعلى.

لقد كان من بين طموحات اليسار الجديد نقل الحزب الديمقراطى نقلة أوسع نحو يسار الوسط الأمريكى، وتحويله إلى موقف أكثر تطرفا من أيديولوجية العمل التقليدية التى اعتنقها الحزب منذ أن بنى فرانكلين روزفلت تآلفه. ويزعم المؤرخ ترى ه. بيرسون، وهو معجب على طول الخط تقريبا باليسار الجديد، أن الديمقراطيين اعتنقوا الأفكار التى تم التعبير عنها فى بيان بورت هورون[١٩] . وفى هذا الزعم الكثير من الصدق. إذ من المؤكد أن الطلبة المتطرفين قد قدموا كوادر مكجفرن التى انتقلت بالحزب نحو اليسار فى عام ١٩٧٢. وفيما بعد حين أصبحوا من هيئة العاملين بالكونجرس وأعضاء منتخبين فى الكونجرس نقلوا الديمقراطيين فى الكونجرس إلى يسار معظم الأمريكيين الذين يعدون أنفسهم ديمقراطيين. فالأحزاب تتحالف على أساس الحرب الدائرة فى الثقافة. ذلك أن قضايا مثل الإجهاض، وحرق العلم، وحقوق خاصة للمثليين، والنزعة النسائية (بما فى ذلك منافسة النساء)، والحصص والعمل التأكيدى، وتوجيه إصلاح الرعاية، كل هذه الأشياء وأكثر هى بالفعل قضايا أو سوف تصبح قضايا تقسم الكونجرس على أسس حزبية. ومما يساعد على فهم السبب فى

مـا يحـرزه الديمقـراطيـون من نجـاح فى السنوات الأخـيـرة إدراك الناس بأن الديمقراطيين فى الجانب الخاطئ فى بعض من هذه القضايا. لكن أثر جيل الستينيات الرئيسى يكمن فى مجال الثقافة، وهذا ما يسعى الفصل التالى إلى توضيحه. إذ قد يكون للسياسة أثر قليل فى ثقافة النخبة، ومن ثم لها قليل أثر على ما يتعلمه الطلبة فى المدارس والجامعات أو على إعادة إقرار أو مأسسة قيود الدين، والأخلاق والقانون التى أعطتنا فى وقت ما الليبرالية الكلاسيكية وليس تلك التنويعة الجديدة. ومما يثير الاضطراب أن ندرك أن الستينيات لم تعط سوى تصعيد كبير لاتجاهات كانت قائمة منذ بعض الوقت. ربما كنا سنصل إلى ما وصلنا إليه فى النهاية إذا لم يقع ما وقع فى الستينيات. ومن ناحية أخرى، قد نكون قد تعرفنا على المشكلات فى مرحلة أقل شدة وتمكنا من التعامل معها بشكل أكثر فاعلية ما لم تنهل الستينيات على أمريكا وتجتاحها. فبالنسبة لمن لا يروق لهم ما نحن عليه، ليست المهمة هى مجرد المقاومة وإنما مهاجمة جميع مظاهر الفساد واستعادة شىء مما كنا عليه فى وقت من الأوقات. ولن يكون هذا بالأمر السهل: ذلك أن معادلات الستينيات متأصلة وكامنة بقوة الآن فى مؤسسات تكوين الرأى لدينا وفى ثقافتنا.

فى نهاية الأمر، لقد انتصرت روح هورون: وقد غيرت العالم. ويتبقى أن نرى ما إذا كان هذا التغير سوف يدوم.

الفصل الثالث

"نحن نعد هذه الحقائق واضحة فى حد ذاتها"
البحث المحموم عن الحرية والبحث عن السعادة

مع كل ما فى ذلك العقد من قسوة متوهجة واضطراب ثورى لم تكن الستينيات فترة انفصال تام عن روح الماضى الأمريكى. بل إن تلك السنوات شهدت توسعا هائلا فى أفكار أمريكية (وغربية) معينة، وصاحب ذلك إقلال حاد لأفكار أخرى. وهذا أمر يستحق التأكيد عليه لأنه إذا كانت التطورات الحديثة فى البذرة الأمريكية تنمو من جذورنا، وهناك ما يدعونا إلى الاعتقاد بذلك، فلسوف يكون من الصعب الرجوع فيها أو عنها، كما قد نستريح إلى هذا الاعتقاد.

على الرغم من أن الستينيات نقلت مفاهيم الحرية والمساواة الأمريكية إلى مواقع جديدة متطرفة، فإن الإمكانية كانت دائما كامنة فى تلك المثل. ذلك أن المساواة والحرية، بالطبع، هما ما قالت أمريكا إنها تهتم به، منذ البداية. فإعلان الاستقلال الذى وضع مشروعه توماس جيفرسون أعلن: "نحن نؤمن بأن هذه الحقائق واضحة فى حد ذاتها، أن جميع البشر خلقوا متساوين، وأن خالقهم منحهم حقوقا معينة أصيلة، ومن بين هذه الحقوق الحياة، والحرية والسعى إلى تحقيق السعادة." ومن المعتاد أن نصبح غافلين عما فى هذه الصياغة من وضوح وعمق. وهى تتكلم بلغة الحقوق الطبيعية، التى يرى معظم الأمريكيين أنها ملائمة لهم، وإن كان ذلك يحدث دون تفحص المضامين الكاملة لتلك اللغة.

لقد كان بحق خطابا مثيرا، يناسب تمام المناسبة غرض تجميع الاستعماريين، أى من استوطنوا أمريكا، ويبرر ما قاموا به من تمرد أمام العالم. ولكن يجب اتخاذ بعض الحذر، ذلك أن العبارات الرنانة بالكاد مفيدة، بل قد تكون خبيثة، إذا ما أخذت، كما يحدث كثيرا، باعتبارها مرشداً للعمل، الحكومى أو الخاص. عندئذ تضغط الألفاظ بمرور الوقت إلى التطرف فى الحرية والسعى إلى تحقيق السعادة التى تغازل الانحراف الشخصى والفوضى الاجتماعية. إذ إن التحوطات اللازمة التى افترضها جيفرسون وغيره من الموقعين على الإعلان لم يتم التعبير عنها فى الوثيقة. إذ كان من الممكن أن تفسد الأثر إذا ما أضيف إليها "إلى نقطة أو حد معين" أو "داخل ما يقبله العقل" فتضيع ما قصده جيفرسون من تعميمات.

لقد أخذ الموقعون على الإعلان النظام الأخلاقى الذى ورثوه باعتباره أمراً مفروغًا منه. ولم يخطر ببالهم أبدا أن ما تزدان به الوثيقة من خطاب براق قد يكون خطرا إذا ما ضعف النظام الأخلاقى. وحين حصلوا على استقلالهم وانخرطوا فى العمل الفعلى فى حكم أمة، لم يكن المؤسسون على هذا القدر من المنطق. فاتضح، بالطبع، أن "الحقوق الأصيلة" كثيرا ما لم تكن أصيلة. إذ يفترض التعديل الخامس للدستور، بوضوح على سبيل المثال، أنه يمكن معاقبة الجانى بحرمانه من الحياة، أو الحرية، مما ينحو إلى التدخل فى سعيه إلى تحقيق السعادة. إذن فالتوتر الواقع بين الخطاب الذى استخدمه الإعلان والأمور العملية التى عبر عنها الدستور ذو مغزى كبير. ذلك أن الأول، إعلان الاستقلال، يعبر عن ليبرالية تتسم بالثقة، فى حين يفترض الثانى، الدستور، أنه سوف تكون هناك قيود على تلك الليبرالية. ولا تعد ملاحظة ذلك من قبيل تبنى القول الزائف بأن الدستور كان أداة لرجعية محافظة ضد ما فى الإعلان من ليبرالية. بل على العكس من ذلك، فإن الدستور والقوانين التى سمح بها عبر عن القيود على الحرية التى افترضها من وقعوا على روح الإعلان ورحبوا بها. غير أن هذه الافتراضات والقيود تعدان سلبيتين وثبت عدم فاعليتهما فى إيقاف المسيرة الليبرالية إلى وضعها الراهن.

إن الليبرالية لا تتنوع أو تتغير؛ إنها دائما توأم ناتج عن الحرية والمساواة، وهذان لا يتغيران. وما يميز المراحل التى تبدو مختلفة من الليبرالية - الليبرالية الكلاسيكية عن الليبرالية الحديثة، على سبيل المثال - ليس اختلافا فى أنواع الليبرالية وإنما هو اختلاف فى الخلط والإضافة لعناصر أخرى تعدلها أو تعارضها. أما الليبرالية نفسها (إذا ما نحينا جانبا مؤقتا، عنصر المساواة بها)، ما هى إلا جهد للنضال المتحرر من القيود التى تفرض على الفرد.

لقد كان جيفرسون من رجال التنوير، وإعلان الاستقلال من وثائق التنوير. وهذا لا يعنى فقط إيمانًا بقوة العقل على بناء نظام اجتماعى مستقر عادل، وإنما أيضًا التاكيد على الفرد باعتباره لبنة من لبنات بناء المجتمع. وقد ارتكب المتفائلون بالتنوير خطأً خطيرا يتعلق بطبيعة الفرد الإنسان الذى وضعوا فيه إيمانا كبيرا. إذ يلاحظ روبرت نيزسبيت أن الرجال الذين وضعوا مبادئ الليبرالية - من أمثال لوك، ومونتيسكيو، وادم سميث وجفرسون على سبيل المثال - كانوا يعتقدون "أن خصالاً مثل العقل السيد، والاستقرار، والأمن، والدوافع التى لا تنكسر نحو الحرية والنظام" شكلت طبيعة الإنسان، وأن الإنسان "مكتف بذاته، بشكل طبيعى، زودته الطبيعة بالغرائز والعقل اللذين يجعلانه يحكم ذاته"(١).

ما نستطيع الآن أن نراه بامتياز يمكننا من النظر إلى الوراء هو، أن مؤسسى الليبرالية، عن غير وعى، جعلوا بعض الصفات الأخلاقية والنفسية مجردة من أى تنظيم اجتماعى، واعتبروا هذه الصفات هى صفات الفرد الطبيعية غير المحددة، بزمن، ذلك الفرد الذى كان يعتبر مستقلا عن تنظيم اجتماعى قد تطور تطورا تاريخيا. ... مجتمع حر. يمكن أن يتكوّن، باختصار، أفراد منفصلين اجتماعيا وأخلاقيا. ويمكن أن يكون النظام فى المجتمع نتيجة توازن طبيعى لقوى سياسية واقتصادية(٢).

وشارك المؤسسون الأمريكيون فى هذه العواطف. وقال جفرسون: "كان من الممكن أن يعد الخالق فنانا سيئا، لو أنه قصد أن يكون الإنسان حيوانًا اجتماعيًا،

دون أن يبذر فيه ميولا اجتماعية". ويعلق جوردون وود بأن "الأمريكيين، شأن غيرهم، فى تلك السنوات، امتلكوا هذا الميل الاجتماعى الطبيعى، وغريزة أخلاقية، وشعوراً بالتعاطف، داخل كل كائن بشرى، مما جعل الخير بل والمجتمع الأخلاقى أمرا ممكنا" (٣).

إن أناساً لديهم مثل تلك الآراء فى الطبيعة البشرية من الطبيعى أن يؤكدوا باستمرار على الحرية. وعلى الرغم من أنهم من المؤكد لم يروا مجتمعا يشبه مجتمعنا، فإنهم أطلقوا ميلا إذا ما بلغ حداً كافيا، يمكنه بل انه كثيرا ما حرر الفرد، بمرور الوقت، تقريبا من جميع القيود القانونية والأخلاقية. (مرة أخرى فأنا أتحدث عن مجالات من الحياة لا تسيطر عليها المساواة المتطرفة.) إذ إن ذلك الميل يدفعه أشخاص يعد هذا التطلع جذابا بالنسبة لهم. وقد تم التعبير بقوة عن هذه الصيغة من صيغ الليبرالية وتم حملها إلى ما يبدو أنه نتيجتها المنطقية فى عام ١٨٥٩ مع نشر كتاب جون ستيورات ميل عن الحرية. لقد قدم ميل "مبدأ واحداً شديد البساطة" "إن الهدف الوحيد المؤكد للبشر، فرديا أو جماعيا، فى التدخل فى حرية الفعل بالنسبة لأى عدد آخر، هو حماية الذات. الجزء الوحيد فى مسلك أى شخص، الذى يخضع فيه للمجتمع، هو ذلك الجزء الذى يعنى الآخرين. أما فى الجزء الذى لا يخص سواه فإن استقلاله مطلق، وهو حق له"(٤). الفرد حر من العقوبات القانونية "والإجبار الأخلاقى من جانب الرأى العام". تشير جيرترود هيميلبارد، إلى أن ميل ناقض مبدأه فى كتابات أخرى أقل تحررا قبل وبعد كتاب عن الحرية، مع أنه فعل ذلك دون أن يذكر التناقضات(٥). فمع أنه فى كتاب عن الحرية جادل بأنه يجب فحص كل فكرة ومعارضتها من أجل الاقتراب من الحقيقة، فإن ميل كتب فى مكان آخر أنه من الجوهرى لاستقرار المجتمع أن تعد بعض المبادئ الجوهرية فى نظام الاتحاد الاجتماعى مبادئ مقدسة وفوق المناقشة. ومع أن كتاباً عن الحرية دعا إلى الحرية فى الفعل، فإن الفردية، حتى غرابة السلوك، من أجل استكشاف طرق وممارسات جديدة، وطرق جديدة فى الحياة، وما قد يسميه البعض اليوم "أساليب حياة جديدة"

فإن ميل فى مكان آخر أثنى على الانضباط المقيد وإخضاع دوافع الفرد وأهدافه لغايات المجتمع.

مما يعلمنا الكثير، عن طابع زماننا أن ميل الذى كتب كتاباً عن الحرية هو الأوسع شهرة، الأكثر تمتعا بإعجاب الناس وقراءتهم له فى حين أن كتابات الرجل غير المتحررة، الرجل الذى تسميه الآنسة هيميلبارب "ميل الآخر" أقل قراءة أو الأقل إشارة إليها. ومن المألوف أن تهدى مكتبة مدرسة قانون مصممة من أجل دراسة التعديل الأول لجيمز ماديسون، وتوماس جفرسون، وجون ستيوارت ميل. ولا أظن أن المؤلفة كانت تحيى "ميل الآخر"." ذلك أن "مبدأ ميل الوحيد الغاية فى البساطة" بطبيعة الحال مستحيل وفارغ. مستحيل، لأن العلاقات المعقدة للفرد ومجتمعه لا يمكن تلخيصها فى قاعدة واحدة. وإذا أمكن فعل ذلك، كان يجب أن نرتب مجتمعنا فى توافق مع أفضل قاعدة، أو على الأقل، على قاعدة واحدة معينة، منذ زمن طويل، لكن تاريخ البشرية كله يبين أن هذه ليست الطريقة التى عمل على أساسها أى مجتمع حقيقى. أما أن المبدأ فارغ، فذلك لأنه، كما قيل، إنه لا يخبرنا حقا بالكثير. إذ كان ميل يظن أنه يعرف ما هو مسلك الإنسان الذى يعنى الآخرين، غير أن الآخرين ستكون لديهم دائما أفكار مختلفة عما يعنيهم، وليس هنالك ما يدعونا إلى أن نعتقد أن آراءهم فى الموضوع ليست سليمة مثل آراء ميل، أو تستحق وزنا أكبر من آراء ميل.

يتوقف الأمر على تعريف الضرر، بحيث ينطلق حق حماية الذات، ويمكن للمبدأ أن يؤدى إما إلى الطغيان أو الحرية غير المسئولة، أو أى حالة بينهما: يكون هناك طغيان، إذا ما عرف المجتمع الضرر بأنه يشمل حتى الألم النفسى عند أنتونى كومستوك عندما لم يتأكد من أن انعدام الأخلاق الخاص لا يحدث؛ أما الحرية غير المسئولة إذا كان الضرر الجسدى أو المادى هو الذى يعد ضررا. فى الحالة الأولى، سوف تحملق عدسات التليفزيون الخاصة بشرطة الآداب التابعة لكومستوك فى كل مكان. وسنعيش فى رواية ألف وتسعمائة وأربعة وثمانين، تأليف جورج أورويل.

وفى الحالة الثانية، لن تكون هناك أية قوانين أو حتى إجبار أو إكراه أخلاقى مثلا، تتعلق بالبغاء، والانكشاف غير اللائق، والسكر فى الطريق العام، والبذاءة، وما شابه ذلك. ولا يوجد أى سبب من أى نوع يمنع مجتمعًا من المجتمعات من أن يقرر أن هناك ملوثات أخلاقية وجمالية يرغب فى منعها. ومع أن ميل فى مكان آخر يفترض وجود معايير للخلق المهذب - قيود القانون والدين، والأخلاق - فإن هذا يجعل مبدأه أقل خطرا، فإن هذه القطعة لا تشتمل على أية ضمانات واضحة مثل هذه، وقد أثبتت الأحداث أن معايير السلوك المهذب تتآكل تآكلا سريعا إلى حد ما. لذا من الصعب ألا نتفق مع الرجل الذى تطلق عليه الآنسة هيميلبارب "ميل الآخر" بدلا من أن نتفق مع الرجل الذى وضع "مبدأه الوحيد الغاية فى البساطة" الذى يكمن وراء السعى المحموم اليوم من أجل الحرية، أو ما سمَّاه أجدادنا بدقة الحرية غير المسئولة.

مع ذلك، يظل تأثير ميل منتشرا، وهذه شهادة على قوة فكرة من الأفكار كثيرا ما رفض استمرارها فى السيطرة على عواطف البشر، ومن ثم تسيطر على الثقافة. وتقول الآنسة هيميلبارب: ربما يكون ذلك لأن "المبدأ الوحيد الغاية فى البساطة دائما ما يكون أكثر إغراء من مجموعة معقدة من المبادئ. وهذا المبدأ بالذات أكثر جاذبية لأنه يتفق مع صورة الفرد الحديث المتحرر الصادق الذى يحكم ذاته" (٦). ثمة فكرة شائعة رائجة بأن توسيع مجال الحرية دائما ما يكون مكسبا صافيا. من الواضح الجلى أن هذه فكرة خاطئة. ذلك أنها إذا كانت صحيحة، فيجب أن يكون هدفنا النهائى هو إزالة القانون بالكامل وكذلك القيود التى يفرضها الرفض الاجتماعى. ويبدو أن هذه الحالة من الفوضى الأخلاقية هى الحالة التى نقترب منها باستمرار، لكننا لا نستطيع الوصول إليها فى النهاية.

ربما ترجعَ الشعبية المباشرة لكتاب عن الحرية كلية إلى ما يتسم به من بساطة، ولكن من الممكن أيضًا التفكير فى أننا نميل إلى أن نبالغ فى قيمة قوة فلاسفة الاجتماع على تغيير اتجاه ثقافة من الثقافات. ربما كان ميل يتمتع بنفوذ حين غاب عن الأنظار الدحض المعاصر الذى قدمه عالم القانون البريطانى

جيمز فيتزجيمز ستيفين (٧). حتى وقت قريب نفدت طبعات هذا الدحض، لأن الثقافة كانت تتحرك بشكل شبه شعورى نحو ليبرالية ميل وتبنت بالتدريج منطوقها لحالتها غير المكتملة. ويمكن تدعيم هذا التكهن بأنه حين كان مبدأ ميل معروفا على نطاق واسع فورا، "عن طريق نوع من التباطؤ الثقافى لم يشعر الناس بالمضامين العملية لأفكار ميل عن الحرية، إلى أن أصبحت الفكرة ذاتها مألوفة تماما بل صارت مألوفة إلى الحد الذى لا نرى فيه أصلها تقريبا. ونحن الآن فقط نختبر ونجرب مضامينها الكاملة(٨). ربما يوحى هذا بأن تلك الثقافة هى التى خلقت المكانة التى تمتع بها كتاب عن الحرية، كما أن الكتاب خلق تلك الثقافة. إذ إن الثقافة كانت تتحرك فى اتجاه مبدأ ميل منذ عصر التنوير على أقل تقدير. وتلاحظ الآنسة هيميلبارب أن مقالة ميل "تشير إلى انفصال جذرى بين الفرد والمجتمع. فى الواقع هى علاقة تخاصمية" (٩). وهذا على وجه الدقة ما يجب توقعه من الأفراد المنفصلين اجتماعيا وأخلاقيا الذين فكر فيهم ليبراليو عصر التنوير.

وفكرة الحرية بها تغير مستمر مستقر بداخلها، لأنها، على وجه الدقة، معادية للقيود. ذلك أن البشر يسعون إلى إزالة أقرب قيد إليهم. ولكن حين يسقط ذلك القيد، يجد البشر أنفسهم فى مواجهة القيد التالى، الذى يشعرون الآن بأنه أيضاً مصدر إزعاج. لهذا السبب، فإن جدول أعمال الليبرالية فى حالة دائمة من الحركة، ولا يكاد الليبراليون فى الحقب المختلفة يعترف بعضهم ببعض باعتبارهم يستحقون نفس الاسم. إذ كان من الممكن لهارى ترومان أن يكره فترة الستينيات، ولأن ليبراليته كانت تحتوى على قيود أكثر قوة على النزعة الفردية، لم يكن ليبراليا بنفس المعنى الذى يتصف به بيل كلينتون. ولقد وصف ت. س. إليوت الحركة الدائمة لليبرالية منذ نصف قرن حين قال: "تلك الليبرالية قد تكون ميلا نحو شىء يختلف جدا عنها، وهذه إمكانية كامنة فى طبيعتها. فهى حركة لا تتحدد بهدفها، بالقدر الذى تتحدد به بنقطة انطلاقها؛ فهى بعيدة عن شىء محدد وليست نحو شىء محدد" (١٠). إن ما ابتعدت عنه الليبرالية دائما هو القيود على الحرية الشخصية التى يفرضها الدين، والقانون، والأخلاق، والأسرة والمجتمع.

لذا فإن الليبرالية تتحرك نحو الفردية المتطرفة، وفساد المعايير التى تتبع الحركة. "عن تدمير العادات التقليدية والاجتماعية للناس، وبحل وعيهم الجماعى الطبيعى وتحويله إلى مكونات فردية، عن طريق السماح بآراء أكثرهم حمقا، وعن طريق التعليم بالتدريب، وعن طريق تشجيع المهارة بدلا من الحكمة، والنجم البازغ بدلا من الشخص المؤهل إذ يمكن لليبرالية أن تمهد الطريق لنقيضها: أى التحكم القاسى الآلى المصطنع الذى يعد علاجا يائسا لما تتسم به من فوضى". والفوضى التى لا يمكن أن تتحكم فيها سوى الحكومة، تنتج حين تنهار وتزول مصادر السلطة الأخرى. إذ يلاحظ بيير مانان أن الليبرالية تقوم على فكرتين، إحداهما الحكم النيابى. "تفترض فكرة التمثيل النيابى أن السلطة الوحيدة المشروعة تتأسس على موافقة من يخضعون للسلطة. وفى مثل هذا النظام، فإن جميع السلطات داخل المجتمع المدنى التى ولدت من التفاعل التلقائى فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية أو من التقاليد سوف تبدو غير مشروعة من الناحية الجوهرية، بما أنها غير تمثيلية نيابية. ومن ثم فهى تتآكل ببطء وإن يكن بشكل مؤكد"(١٢). والأسرة ليست نيابية، وكذلك هيئات الأعمال، والكنيسة الكاثوليكية، أو الجامعات. وعلى هذا الأساس بالتحديد هوجمت جميع تلك المؤسسات. وإذا جاز وضع حد للحرية بأى طريقة، كما يقال، فذلك لا يجب أن يتم إلا عن طريق الأصوات أو الرغبات التى يعبر عنها من يتأثرون بذلك. كما يبدو من الواضح أن سلطة هذه المؤسسات، قد تآكلت بدرجات متفاوتة، وكذلك فإن سلطة الدولة، التى تمثل الجميع، تمت تقويتها فى المقابل. وأصبح لدينا مبرر للأسف على كلا التطورين. فما دامت الليبرالية هى حركة بعيدة عن جدول أعمال مستقر، وبما أنها دافع، فهى تراجع بشكل مستمر جدول الأعمال الذى تملكه فى أى لحظة بعينها. وهذا يشرح التحول التدريجى لليبرالية الأقدم والأكثر كلاسيكية إلى المكون الفردى المتطرف الذى نراه فى ليبرالية هذه الأيام. ولأن الرغبة فى الحرية وتحققها قد تحرك إلى الأمام على مدار نصف القرن الماضى، فإن مفهوم إليوت لتدهورنا يبدو الآن غاية فى التفاؤل. وكثيرون منا كانوا يستريحون إلى ما اعتبره انهيارا. وإذا كان مجتمعنا قد تخلى عن التعليم،

بالمعنى الأوسع الذى عناه إليوت، فمن المحتمل أن هذا وضع لا رجعة فيه، فى ثقافة صارت ديمقراطية غير أنه لم يتنبأ بأننا، حينئذ، سوف نتخلى حتى عن التدريب على تقدير الذات، والتعددية الثقافية. لو استطعنا فقط استعادة مجرد التدريب فى حقبة تنهار فيها درجات اختبارات القدرات الدراسية، ولا يكون الحل هو تحسين التدريب وإنما رفع الدرجات حتى يبدو الطلبة أكثر إنجازا واستعدادا مما هو عليه.

ذات مرة قلت بالملحوظة غير الأصيلة تماما بوجود خواء فى قلب الأيديولوجية الأمريكية، والرأسمالية الديمقراطية، فقال أحد الزملاء إن هذا غير صحيح، وأن هذه الفكرة أعطتها فكرة "السعى إلى تحقيق السعادة". غير أن الحرية فى السعى إلى تحقيق السعادة تعنى أن يسع كل منا إلى ما قد يرغب فيه. وعلينا أن نتحرك بعيدا عن القيود لكى نسعى إلى ما ندرى. مثل هذا الشخص يعيش وجودا غير مستقر أو آمن لأنه، كما قال و. ه. أودين: "إذ يكون متحررا من المجتمعات التقليدية لمجتمع مغلق، فهو لم يعد يستطيع أن يؤمن ببساطة، لأن أجداده قد آمنوا ولا يستطيع تخيل عدم الإيمان. فلم يجد مصدرا أو مبدأ للاتجاه كى يحل محلها. والليبرالية فى حيرة من أمرها كى تعلم كيف تتعامل معه، لأن الشىء الوحيد الذى تعرف الليبرالية تقديمه، هو المزيد من الحرية، وهى على وجه الدقة حرية بمعنى عدم الضرورة التى هى مصدر متاعبه" (١٢). إن الخطأ الذى ارتكبه مؤسسو التنوير فى الحرية فيما يتعلق بالطبيعة البشرية أوصلنا إلى هذا، أوصلنا إلى عدد متزايد من الأفراد الذين يشعرون بالغربة والقلق، أفراد دون أواصر قوية تربطهم بغيرهم، إلا فى السعى من أجل المزيد من التسلية المنحطة، وعوامل الإثارة. وليس لليبرالية ما يصلحها من داخلها؛ وكل ما يمكنها عمله هو الموافقة على المزيد من الحرية وطلب المزيد من الحقوق. وقد يجد الأشخاص القادرون على التفوق فى مجال أو آخر معنى فى العمل، وقد يجدون صحبة بين الزملاء، وقد لا يكترثون بالانفصال الاجتماعى والأخلاقى عدا ذلك. إذ من غير المحتمل أن يحتاج مثل أولئك الناس صنوف التسلية الأكثر تقززا، والتى تقدمها الثقافة الشعبية الآن. غير أن شرائح كبيرة من السكان لا تقع ضمن تلك الفئة. ذلك أن دوافع الليبرالية، بالنسبة لهم، كارثية.

إن الدفع بعواقب الليبرالية، والحرية والسعى إلى تحقيق السعادة إلى أبعد مما ينبغى، واضحة الآن. إذ يكتب إيرفين كريستول عن "العلامات الواضحة على العفن والتحلل التى تنمو فى المجتمع الأمريكى، أنه عفن وتحلل لم يعد من عواقب الليبرالية وإنما كان جدول الأعمال الفعلى لليبرالية المعاصرة. ذلك أن قطاعًا تلو الآخر من قطاعات الحياة الأمريكية أفسدها خلق الليبرالية بعنف. ذلك أنه خلق يهدف فى نفس الوقت إلى النزعة الجماعية السياسية والاجتماعية من ناحية، والفوضى الأخلاقية من ناحية أخرى" (١٤). أما أنا فأضيف فقط أن عفن وتحلل الليبرالية الحديثة هما فقط ما كانت الليبرالية تتحرك نحوهما لمدة تزيد على قرنين. ويمكننا الآن رؤية ميل التنوير، وإعلان الاستقلال، وكتابًا عن الحرية. إذ أصر كل منها على التوسع فى حرية الفرد، وأصر كل منهما على أن النظام لا يشكل مشكلة خطيرة ويمكن، إلى حد كبير، أن نترك كى تعتنى بنفسها. ولبعض الوقت، لم يبد أن النظام يعتنى بنفسه. لكن ذلك كان لأن المؤسسات - كالأسرة، والكنيسة، والمدرسة، والجوار، والأخلاق الموروثة - ظلت قوية. إلا أن الإقلال المستمر من قيمتها والضغط المستمر من أجل المزيد من حرية الفرد فى حكم نفسه أضعفت بالضرورة من تلك القيود المفروضة على الأفراد. وأصبح المثال ببطء هو الفرد الذى يحكم ذاته ويقف فى علاقة تخاصمية إزاء أية مؤسسة أو جماعة تحاول أن تضع حدودا للتفكير والسلوك المقبولين. وهذه العملية مستمرة اليوم، ومن ثم لدينا مجتمع يزداد فوضى. ومن الممكن أن يكون الوحش الضارى فى الشارع من الطبقة المسحوقة هو الناتج الطبيعى للخطأ الذى ارتكبه مؤسسو الليبرالية. وكان من الممكن أن يتصرفوا على نحو أفضل لو أنهم تذكروا الخطيئة الأولى. أو لو أنهم حملوا أدموند بيرك على محمل الجد. إذ كتب ميل: "تتكون الحرية فى أن يفعل الفرد ما يرغب فيه" (١٥). من الممكن أن يقول بذلك شخص منحل وفوضوى؛ أما ميل فلم يكن هذا أو ذاك، غير أن خطابه شجع أولئك الذين يمكن أن يكونوا إما هذا أو ذاك أو كليهما معا. أما بيرك فقد فهم المسألة فهما صحيحا فى وقت مبكر: إذ قال، "الحرية الوحيدة التى أعنيها، هى الحرية المرتبطة بالنظام؛ التى لا توجد فقط مع النظام والفضيلة، بل تلك التى لا يمكن أن توجد وحدها بدونهما" (١٦). "إن أثر الحرية على الأفراد هى أنهم

يمكنهم فعل ما يشاءون: وعلينا أن نعرف ماذا يسرهم، قبل أن نجازف بتوجيه التهنئة، التى يمكن أن تتحول بسرعة إلى شكوى" (١٧). لقد توفر لبيرك، على عكس ميل الذى كتب كتابًا عن الحرية «الفهم الصحيح للطبيعة البشرية» فوازن الحرية مع قيد النظام وهذه أمور جوهرية للحفاظ على الحرية.

قد لقيت ليبرالية القرن التاسع عشر إعجابا واسع النطاق عن حق، لكننا الآن نستطيع أن نرى أنها كانت حتما مرحلة انتقالية. ذلك أن الميول الكامنة فى الفردية حفظت داخل حدودها بفضل سلامة المؤسسات وليس الدولة، وكذلك وجود ثقافة عامة مشتركة أخلاقية، وقوة الدين. فاستنذفت الليبرالية القوة من المؤسسات. ولم تعد لدينا ثقافة أخلاقية مشتركة، وديانتنا، على انتشارها، تبدو عاجزة بشكل متزايد عن التأثير فى السلوك الفعلى.

تعد الليبرالية الحديثة أحد أفرع الانفصال أو القطيعة التى ظهرت فى الليبرالية فى القرن الأخير. أما الفرع الآخر اليوم فيسمى النزعة المحافظة. ذلك أن النزعة المحافظة الأمريكية، الجديدة، أو غير ذلك، تمثل فى الواقع التراث الليبرالى الكلاسيكى الأكثر قدما. فالمحافظة من الصنف الأمريكى هى ببساطة ليبرالية تقبل القيود التى تضعها نظرة واضحة للواقع بما فى ذلك الاعتراف بطبيعة البشر، على ما تفرزه الليبرالية من حرية ومساواة. وقد قيل إن الفرق هو بين الليبرالية المتصلبة والليبرالية العاطفية. ذلك أن الليبرالية، بما تتمتع به من نظرة عذبة للطبيعة البشرية، من الطبيعى أنها تتطور إلى كارثة الليبرالية الحديثة.

ويكتب ويليام بينيت قائلا: "أثناء الأعوام الثلاثين الماضية شهدنا تحولا عميقا فى الاتجاهات العامة". ويضرب مثلا باستطلاعات رأى تبين أننا "نحن الأمريكيين نولى قيمة أقل لما ندين به للآخرين باعتباره التزامًا أخلاقيًا؛ قدرًا أقل من القيمة للتضحية باعتباره خيرًا خلقيًا، والتناغم الاجتماعى، والاحترام، ومراعاة القواعد؛ وقيمة أقل على السلامة والصحة فى السلوك والقيود على اللذات الجسدية والحياة الجنسية، وفى مقابل ذلك نضع قدرا أكبر من القيمة على أشياء مثل التعبير عن الذات،

والفردية، وتحقيق الذات، والاختيار الشخصى"[١٨]. على الرغم من أنى أعتقد أن التحول فى الاتجاه العام تصاعد فقط فى السنوات الثلاثين الأخيرة، إذ إنها كانت تستهلك ثقافتنا فى صمت لفترة أطول. لكن من الواضح أن مجموعة قيمنا لا تتقبل الانضباط الذاتى الذى تتطلبه مؤسسات مثل الزواج والتعليم وترحب بالطلاق دونما خطأ والتدريب على تقدير الذات.

إن حماستنا للحرية، دون تحفظ تقريبا، تنسى أن الحرية ما هى إلا "المساحة بين جدران" جدران الأخلاق والقانون القائمين على الأخلاق. ومن المعقول المجادلة حول المساحة بين الجدران، ولكن من قبيل الانتحار الثقافى أن نطلب كل المساحة دونما جدران.

الفصل الرابع

"نحن نعتبر أن جميع هذه الحقائق واضحة فى حد ذاتها"
الشغف بالمساواة

لقد حرك إعلان الاستقلال الأمريكيين بشكل عميق فى ذلك الوقت وما زال، على الرغم مما يتسم به من غموض بلاغى، أو بسببه. إذ إن القول بأن جميع الناس خلقوا متساوين، عبرت عما كان المستعمرون أو المستوطنون يؤمنون به أصلا، لذا، كما قال جوردون وود، اصبحت المساواة هى القوة الأيديولوجية المتطرفة الأقوى الوحيدة فى التاريخ الأمريكى كله"[١]. هذا صحيح، ومع أن قول ذلك يقترب من الابتدا ع، فإنه أيضًا شىء مؤسف لدرجة عميقة.

وليست الجاذبية العميقة العاطفية بل الدينية، بالطبع، للمساواة بظاهرة أمريكية بشكل شاذ؛ ذلك أن هذا المثال يغمر الغرب كله. وبالإضافة إلى كون جاذبية المساواة مدعاة للأسف، فهى محيرة خارج السياق القانونى والسياسى. وليست أى من كلتا الفكرتين بجديدة، بل إنهما فى الواقع مستهلكتان. إذ توالى الكتاب على بيان الآثار الخبيثة الناتجة عن شغفنا بالمساواة والافتقار إلى أى أساس فكرى لذلك الشغف. فإذا كان ثمة شىء جديد فى هذا الكتاب، فهو بيان الآثار الشريرة السيئة فى طائفة من الميادين الثقافية والاجتماعية المثارة.

لقد كان ما قاله الإعلان عن المساواة كاسحا شاملا، غير أنه ملتبس بالقدر الكافى، حتى إن مالكى العبيد، الذين كان جفرسون أحدهم، شاركوا فيه. ولقد كان ذلك

اللبس خطرا، لأنه أدى إلى التوسع المستمر لهذا المفهوم وما يتطلبه. فمن الواضح أن الإعلان لم يكن وثيقة يفهم منها فى ذلك الوقت أنها تعد بمساواة الظروف، حتى بين الأمريكيين البيض. ذلك أن معنى المساواة قد تم تعديله بقوة عن طريق الفكرة الأمريكية القائلة بأن المكافأة تكون حسب الإنجاز الفردى وتوقير الملكية الخاصة. غير أن تلك التعديلات معادية للدافع نحو المساواة، الذى يوسع دائما من المساحات التى يعتقد أن المساواة مرغوب فيها بل إجبارية. من ثم فإن هذه القيود شأنها شأن القيود على أفكار الحرية والسعى إلى تحقيق السعادة، تفسح المجال تدريجيا أمام المبدأ النشط، وهو فى هذه الحالة، قدر أكبر من المساواة.

وبدأت فكرة المساواة تمر بتغيير مقلق لا يستهان به يعيد وضعها فى الإعلان. إذ قال أليكسيس دى توكفيل، الذى كان يراقب الولايات المتحدة على مدى تسعة أشهر من ١٨٣١، ٣٢، أن الأمريكيين يحبون المساواة أكثر من الحرية. ومع أن توكفيل وجد أن هذا نذير سوء، لم تصبح المساواة تهديدا خطيرا على الحرية حتى القرن العشرين. ذلك أن النهوض العظيم للمساواة السياسية حدث مع صفقة فرانكلين روزفيلت الجديدة، وصفقة هارى ترومان العادلة. وتوحى الأسماء بأن الأوراق قد جمعت بشكل غير منصف وبأن هناك جوانب غير عادلة يجب تصحيحها. فما دامت هناك عواطف قد تم التعبير عنها فى الحلبة السياسية، كانت الرسالة هى أن هناك انعدامًا للمساواة يجب على الحكومة أن تعالجه. فلا توجد مؤسسة أخرى لديها ما يكفى من سلطة وقوة، وما يكفى من شمول فى نطاق حكمها يمكنها تحمل هذه المهمة، وهذا معناه أن الشغف بالمساواة يجب أن يؤدى دائما إلى المزيد من السلطة المركزة والإجبار. ولقد دفع مجتمع ليندون جونسون إلى الأمام ما كان روزفيلت وترومان قد بدآه وأنجز أكبر وأدق توزيع للثروة والمكانة باسم المساواة عرفته هذه البلاد. وسواء كانت الحركات السياسية هى التى أحدثت الشغف بالمساواة أم عكسته - ربما كل من الحالتين دعمت الأخرى - فهذا غير مهم، فى الوقت الحاضر. حقيقة الأمر هى أن عواطف معادية للتدرج الهرمى تنادى بالمساواة كانت فى صعود فى الحركات السياسية، لذا كانت

ميولها تتجه نحو النزعة الجماعية والمركزية. وصاحب هذا تدهور فى حريات منظمات الأعمال، والجمعيات الخاصة، والأسر والأفراد. ولقد قطعنا مسافات بعيدة فى هذه السبيل منذ المجتمع العظيم.

ويمكن معالجة موضوع المساواة العام من خلال عدم المساواة الاقتصادية. ذلك أن هناك افتراضًا عامًا تقريبا بين النخب الثقافية، وخاصة المفكرين، بأن عدم المساواة فى الثروة والدخل يشكل مشكلة خطيرة، يجب أن تتعامل معها الأمة السياسية. ولقد أكد كريستوفر لاش، على سبيل المثال لا الحصر، أن "عدم المساواة الاقتصادية غير مرغوب فيها بشكل كامن فى الطبيعة. والترف بغيض من الناحية الاخلاقية، وفوق ذلك، فإن عدم تمشيه مع المثل الديمقراطية تم الاعتراف به باستمرار فى التقاليد التى تشكل ثقافتنا السياسية، ويجب أن يتناول الاستنكار الأخلاقى لتعاظم الثروة السوق الحرة، ويجب أن يساند هذا الاستنكار الأخلاقى عمل سياسى فاعل"(٢).

من ناحية تجريبية (إمبريقية) لا شك فى أن لاش على صواب حين يقول إن الكثير من تقاليدنا السياسية يرى أن عدم المساواة الاقتصادية لا يتمشى مع الأفكار الديمقراطية. وما هذه سوى طريقة للقول بأنك إذا ما توسعت فى فكرة الديمقراطية بالقدر الكافى، سوف تصل إلى الاشتراكية: أى يتم التوسع فى المجال الاقتصادى "صوت واحد للفرد الواحد". ولكن ما كان يجب أن يوافق أحد أن يتفق مع لاش على أن مثل هذا الوضع يكون وضعا مرغوبا فيه، هذا ما هو غير واضح؛ إذ إن أساس قضيته يبدو ليس أكثر من مساواة منعكسة. ذلك أنه، إذا كانت عدم المساواة الاقتصادية سيئة "فى حد ذاتها" إذن، فهى سيئة بصرف النظر عن أية عواقب، سيئة كانت أم جيدة، تماما مثل الزيادة فى الحرية أو الإنتاجية أو من ناحية أخرى، القلاقل الاجتماعية التى يظن أنها تحدثها.

ماذا إذن يمكن أن يكون الأساس الأخلاقى للاعتراض على عدم المساواة الاقتصادية والتأكيد على أن استنكار الثراء العظيم، الذى يدعمه العمل السياسى، يعد

جوهريا لأى دفاع عن السوق الحرة؟ من الواضح أن السبب المرشح هو الحسد. إذ من المستحيل رؤية أى ضرر يلحق بالأقل ثراء بسبب الثروة الكبيرة التى يمتلكها شخص آخر. فى نهاية الأمر، ليست القضية هى أن دخل الرجل الأكثر ثراء تستلب من الرجل الأكثر فقراً.

حين كنت أقضى عطلة فى أحد الشواطئ، رأيت يختا يرسو فى الميناء. ومع أنى قد أتمنى لو أن لدىّ واحدا، فمن الواضح تماما أنى لا أفتقر إلى يخت، لأن شخصا آخر لديه يخت. فالاقتصاد ليس لعبة حاصل صفر. ذلك أن ثروة روكفيلر أو بيل جيتس أو مايكل جاكسون لا تقلل من ثروتى أو ثروة غيرى. (ليست لهذه النقطة الحالية صلة بأن نقول بأن العمل السياسى لحرمان هؤلاء الناس مما يتمتعون به من ترف، يجعل بقية الناس فقراء، لما لذلك من أثر عكسى على الحوافز).

كما أنه ليس من الواضح على الإطلاق ما الذى يجعل الترف بغيضا من الناحية الأخلاقية.

وإذا كانت الرفاهية لا تتمشى مع المثل الديمقراطية التى شكلت ثقافتنا الاجتماعية، فإن هذا لا يعنى سوى أن بعضا من "مثلنا" الثقافية، هى نتاج الحسد. وقد قيل إن الحسد شر خالص لأنه يتمنى حرمان الغير مع أننا لا نكسب أى شىء لأنفسنا. وهذه ليست هى الحال. ذلك أن العمل السياسى الذى دعا لاش إليه تنتج عنه إعادة توزيع. قد لا يجنى المفكرون الأكاديميون سوى الرضا برؤية هبوط الميسورين، ولكن هناك الكثير من الطبقات التى سوف تحصل على دخل ينتقل إليهم من الأغنياء من خلال الحكومة. بالنسبة لهؤلاء الناس، فإن الجشع يدعم الشعور بالحسد. وكثير من الثروة سوف يتراكم لدى البيروقراطيين الذين سوف يحققون إعادة التوزيع والذين دون ذلك سوف يعملون فى القطاع الخاص. (نحن لا نناقش هنا حالة إعادة التوزيع لأشخاص، لولا ذلك سوف يسقطون تحت مستوى الضرورى للمعيشة. إذ إن إعادة التوزيع مثل تلك تنتج عن الرحمة وليس الحسد).

من المؤكد أن الحسد شكل، وما زال يشكل، ثقافتنا السياسية. وربما يرجع السبب فى ذلك أن الصفحة الأولى فى النيو يورك تايمز تقول بأن الولايات المتحدة تظهر قدرا من عدم المساواة فى الثروة أكبر من أى أمة من الأمم الصناعية[٣]. فالافتراض الذى لا يقال والذى يجعل هذا جديراً بالصفحة الأولى هو شيء خاطئ من الناحية الأخلاقية، بل ومشين، يتمثل فى وجود قدر أكبر من عدم المساواة فى الثروة من المجتمعات الأخرى. ذلك أن المشكلة التى يزعم إثارتها لا تتعلق بعدم المساواة بين من يملكون ما يكفى كى يقيم أودهم ومن لا يملكون أو يحيون حياة تخلو من الحاجة والعوز. إن المشكلة المثارة هى عدم المساواة بين أشخاص أو أسر فوق هذا الخط.

وقد يكون من الممكن المجادلة بأن مقياس عدم المساواة المستخدم مقياس ملتبس غامض باعتباره أمراً فعلياً[٤]. ولكن ما له علاقة أكبر بالنقطة الراهنة هو، قبول ما تؤكد عليه هذه القصة على أنه صحيح، والسؤال عن السبب الذى يجعله جديراً بالذكر. والإجابة عن ذلك ليست واضحة. فلقد رأينا أنه لا يوجد احد لديه ثروة أقل لأن الآخرين لديهم ما هو أكثر. فما المشكلة إذن؟ أحيانا يتوجه المنادى بالمساواة بفكرة غير محددة وغير قابلة للتحديد من "العدالة الاجتماعية". وهكذا فإن رئيسنا الحالى يبرر معدلات الضرائب الأكثر ارتفاعا على من يملكون دخولا أعلى لأنهم "لا يدفعون نصيبهم العادل". وهو لا يحدد، بالطبع، كيف نعرف ما النصيب العادل.

إن المنادين بالمساواة لا يذكرون ذلك لك مطلقا؛ ولا يحددون أبدا ما القدر الكافى من تخفيض عدم المساواة. فليس فى وسعهم فعل ذلك طالما لا يوجد معيار موضوعى يحدد مكان التوقف بين الوضع الحالى والمساواة التامة. ويكتفون بالقول بأن عدم المساواة الحالية أكبر مما ينبغى، وسيستمرون فى قول ذلك طالما بقيت أية علامة على انعدام المساواة. لقد كتب إيرفينج كريستول، باعتباره محرر بابليك إنتريست إلى الأساتذة الذين عبروا عن قدر كبير من السخط على انعدام المساواة فى توزيع الدخول فى الولايات المتحدة، وطلب منهم كتابة مقالات عما يمكن أن يكون عليه التوزيع "العادل". ولم يتمكن أبدا من الحصول على تلك المقالات فاستنتج، وهو على صواب

بلا جدال، أنه لن يحصل عليها[٥]. ذلك أنه كثيرا ما لوحظ أنه كلما تم تخفيض عدم المساواة، كلما زاد الحنق على ما يتبقى من عدم المساواة.

وتعد الأداة الأولى والرئيسية فى الإقلال من عدم المساواة فى الدخل إعادة التوزيع عن طريق ضريبة الدخل التصاعدية. ولقد قلل من شأن القيمة الفكرية الخاصة بعدالة الضريبة التصاعدية على الدخل بشكل قاتل وولتر ج. بلوم، وهارى كالفين، الابن، الأستاذان بمدرسة القانون بجامعة شيكاغو. وكان ذلك منذ سنوات[٦]. ذلك أنهما فحصا الدعائم النظرية للتصاعد ووجدا بها نقصا خطيرا. وتعد مناقشتهما للتبريرات الاقتصادية النظرية خارج الموضوع هنا، لكنهما أيضًا يفحصان "التبرير الممكن للرغبة فى الإقلال من عدم المساواة الاقتصادية داخل حدود مشروع خاص ونظام السوق". ويبدآن بالسؤال عما إذا كانت قضية عدم المساواة ستكون أقل إلحاحا بأى حال، إذا ما تضاعفت ثروة المجتمع ثلاث مرات بين ليلة وضحاها دون حدوث أية تغييرات فى التوزيع النسبى بين الأفراد. فبما أنه كانت هناك زيادات هائلة فى الثروة، حتى بين الأشد فقرا، وأصبحت قضية المساواة أكثر إزعاجا، فلا يمكن أن تكون الإجابة بالإيجاب. هكذا، "يبدو أولا أن الأمر يتعلق بالحسد، إذ لا يحدث عدم الرضا عند البشر بسبب ما يفتقرون إليه، ولكن بسبب ما يملكه الآخرون". أعتقد أن هذا ما يظهر أخيرا، مع أنه قد لا يكون من السياسة من جانب مؤيد التصاعد أن يقول ذلك. "فلا يوجد مؤيد للتصاعد حزم أمره من أجل فعل شيء بالنسبة لعدم المساواة الاقتصادية على أساس تخفيف الطمع والحسد". وبدلا من ذلك، يقدم خطين من الجدال. يقول الخط الأول بأن التحسينات فى الرعاية العامة سوف تنتج عن المزيد من المساواة الاقتصادية. أما الثانى فيجادل بأن السماح بالقدر الحالى قد يؤدى إلى انعدام العدل بين الأفراد. وقد وجد بلوم وكالفين أن هذين الرأيين ضعيفان. أما أنا فأجدهما أكثر ضعفا. بالنسبة للرأى الأول، قدم المؤلفان اعتراضًا فنيًا، وهو مع ذلك، مهم، فهما يعترضان: (لقد تم النص على الرعاية الاجتماعية بألفاظ بسيطة خادعة". إذ قد يسلم المرء بالافتراض بأن تخفيض عدم المساواة يمكن أن يحدث زيادة صافية فى

السعادة الجمعية للمجتمع. "بصرف النظر عن الطريقة التى يتم التعبير بها عن ذلك، يظل من الصحيح القول بأن كل ما حدث هو أن رفاهية جماعة معينة فى المجتمع ازدادت على حساب رفاهية جماعة مختلفة. فإذا ما وضعنا القضية بهذه الطريقة فلا توجد رفاهية (عامة)؛ بل توجد فقط رفاهية الجماعتين، ولا يستفيد الأثرياء بأى توازن لقاء تسليمهم للدخل أو الثروة. أما إذا ما كان للأثرياء مطالبة سليمة لدخلهم، أى يحصلون على دخلهم، فلا يوجد مبرر لإخضاع هذه المطالب لهذا الفهم الضيق الخاص بالرفاهية العامة".

أما عن الحجة القائلة بأن الحكومة أو الأقل ثراء يمكن أن، ينفقوا المال بطرق مرغوب فيها أكثر مما يفعل الأثرياء، فلا يعزى المؤلفون ما لهذه الحجة من جاذبية إلى الطريقة التى ينفق بها الأقل ثراء المال، وإنما إلى أنهم، هم وليس الأكثر ثراء، ينفقونه. وكذلك لا يصمد الرأى القائل بأن عمل الديمقراطية يعطل إذا ما كان هناك تفاوت كبير فى ثروات المواطنين. ذلك أن هناك سبلاً كثيرة للسلطة السياسية وليست الثروة أقلها أهمية.

ولكى يتناول بلوم وكالفين الحجة المتعلقة بالعدالة بين الأفراد، فقد فحصا مطالبات الأكثر ثراء بالنسبة للدخل، الذى يؤخذ منهم عن طريق الضريبة التصاعدية. وهم يسلمون بوجود قدر كبير من الدخل "غير المستحق" يرجع إلى عوامل مثل الاحتكار، والتزوير، والإكراه، والمصادفة لكن هذا لا يقيم حجة من أجل إعادة التوزيع. إذ إن هذا سوف يتطلب تعادلا بين مثل هذا الدخل ومعدلات التصاعد، مما سوف يتطلب وجود علاقة عامة بين الدخل الإجمالى والدخل غير المستحق وأن يزيد المكون غير المستحق بسرعة أكبر من الدخل الإجمالى. ويشيران إلى أنه لا يعرف أى شىء تقريبا عن توزيع الدخل غير المستحق، وأن التخمينات بشأنه "تبدو أساسا شديدة الاهتزاز بحيث لا تصلح لأن تكون قاعدة لهيكلة الضريبة". وكان فى وسعهما أن يضيفا أنه، كى يكون التصاعد عادلا، علينا ألا نفترض تلك الأشياء فحسب، ولكن نفترض أن جميع من لديهم دخول كبيرة لديهم نفس النسبة من الدخل غير المستحق. وهذا غير محتمل

تماما. ذلك أنه سوف يطيل من هذه المناقشة بشكل غير مناسب كى تستغرق جميع المناقشات المتعلقة بإجراء قدر أكبر من المساواة الاقتصادية. ومع ذلك، فإن المؤلفين لاحظا أنه "من الصعب جدا رعاية التصاعد على أساس المساواة الاقتصادية دون التساؤل إما عن معنى المسئولية الشخصية (فى تحقيق النجاح)، أو العدالة التى يوزع بها السوق المكافآت.

حين يقدم التصاعد على هذه الأسس، يعد فكرة تزعزع الاستقرار." وأعتقد أنه سوف يرى أن معظم المطالبات بالمساواة، حتى تلك التى تخرج عن موضوع المساواة فى الدخل، تنطوى أيضًا على معنى المسئولية الشخصية والعدالة التى يتم بها توزيع المكافآت غير الاقتصادية".

ولكن فى حالة فشل القضية الفكرية التى تنادى بالإقلال من عدم المساواة فى الدخل، فإن الجاذبية السياسية لهذه الفكرة تظل باقية. ذلك أن جيمز كويلسون قام بتحليل مفهوم العدالة، الذى يفهمه الأطفال فى مرحلة مبكرة جدا(٧). وهو يرجع هذا إلى الميل الاجتماعى لدى الأطفال، الذين يريدون الفوز بالقبول والتقبل، ويبادرون باللعب، ويحافظون على الصلة. إذن، فكرة العدالة تنبنى داخل البشر، باعتبارهم حيوانات اجتماعية. ويقول ككويلسون إن هذا المفهوم له واحد أو أكثر من ثلاثة معان، والمعنى ذو الصلة بغرضنا الحالى هو التساوى. "فى نظرية التساوى الحديثة، يكون تقسيم شىء بين اثنين أمرا عادلا إذا كان المعدل بين نصيب الشخص الأول (جهده، ومهارته أو أفعاله)، وما يجنيه ذلك الشخص (مكاسبه، وفوائده، ومكافآته)، هو نفس المعدل بين قيمة الشخص الثانى وما يجنيه" (٨). لكن "انعدام المساواة الحاد (فى الثروة)، يشوه تقييم الإسهامات من جانب المميز وغير المميز، مما يؤدى إلى نتائج غير عادلة كما تحكم عليها المعايير الطبيعية للتساوى أو التكافؤ التى تنشأ وتتطور فى البيت" (٩). إذن، فالمشكلة لا تكمن فى عدم المساواة فى حد ذاته، ولكن حدة الفرق هى التى تجعل من الصعب معرفة ما إذا كان معدل المدخول نفسه بالنسبة للمخرج

يوجد بين المميز وغير المميز. وعدم اليقين هذا يؤدى بدوره إلى وجود شك فى أن المعدل مائل ومنحاز وبالتالى غير عادل.

فى حين أن هذا، لا شك فى صحته، غير أنه غير كاف لتفسير المستويات الحالية للضرائب. (لم يكن ويلسون يحاول إيجاد هذا التفسير)، فالتصاعد اليوم يبدأ بشخصين متزوجين بدخل عبارة عن ٣٨٠٠٠ دولار وتبدأ الشريحة التالية الأعلى عند ٩١٨٥٠، دولاراً. ومن المؤكد أن هذه الدخول ليست كبيرة بالقدر الكافى الذى يجعلها تشوه المدخلات بين هؤلاء الأزواج والأزواج التى تكسب ٢٥٠٠٠. إذ لا صعوبة فى تقييم المعدل بين المدخلات والمخرجات. ذلك أن مشكلة تقييم المعدل لا يمكن أن تكون هى السبب حتى فى وجود أمثلة أكثر درامية فى التصاعد. إذ إن الأسرة التى تحقق دخلا قيمته ٥٠٠٠٠٠ تدفع ١٥٤٠٠٠ دولار ضرائب، فى حين أن الأسرة التى تحقق دخلا هو ٤٥٠٠٠ دولار تدفع ٣٠٠٠. "بدخل إحدى عشرة مرة، تدفع الأسرة الأكثر ثراء تدفع ضرائب أربعين ضعفا"(١٠). هنا يوجد شيء أكثر من انحياز المعدلات. وحتى إذا كان التفاوت فى الثروة أو الدخل من الكبر بحيث يجعل تقييم المعدل أمرا صعباً، فإن الافتراض الذى يصفه ككويلسون يفضل إنكار أن مداخيل الشخص الأكثر ثراء يمكن أن تكون من الكبر بحيث تبرر ما يتلقاه من مكافآت. لمَ هذا الافتراض؟ ولمَ لا يوجد افتراض بأن الشخص الأكثر ثراء يستحق، فى الواقع، ما لديه من ثروة؟ ذلك أن الافتراض الذى يصفه ويلسون لا تفسره صعوبة مقارنة المدخلات والمخرجات. وإذا كانت صعوبة التقييم لا تفسر المعدلات الراهنة فى التصاعد فى قانون الضرائب، فيبدو أن التفسير الوحيد المتبقى هو الحسد. إذ إن الولايات المتحدة تتحمل قدرا أكبر من التفاوت فى الدخول مما تتحمله الديمقراطيات الصناعية الأخرى. إذ تعد السويد المثال المتطرف فى فرض الضرائب من أجل أغراض المساواة. فإذا ما سلمنا بعدم وجود وجاهة للتساوى فى الدخول، لا تكون أمريكا شاذة بالمقارنة بالسويد، لكن السويد شاذة بالمقارنة بنا، وأننا شواذ بالمقارنة بنظرة عقلانية غير حسودة لتوزيع الدخل.

لقد اقترح الرئيس كلينتون، فى مرحلة من المراحل، رفع الضرائب عن الأغنياء مع أنه لم يبدُ أنها سوف تزيد من عوائد الضـرائب التى يتم تلقيها منهم. وقالت نسبة لا يستهان بها من الجمهور إنها تفضل الضرائب الأكثر ارتفاعا على من يكسبون دخولا مرتفعة حتى لو لم ترفع الضرائب الإجمالية التى يدفعها مثل هؤلاء الناس. إذ لن يكون الأثر هو مساعدة أى شخص، ولكن سوف تخفض فقط من حدة الأثرياء. ولا يمكن أن يكون الدافع من وراء ذلك سوى الحسد، ومما يثير الدهشة أن عدداً كبيراً من الناس يمكن أن يقروا باعتناقهم لهذه العاطفة. إذ يقول هيلموت شوك:

"منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، عموماً، من المدهش أن "خلقا" جديدا بدأ فى الظهور، وطبقا لهذا الخلق يتم قبول الشخص الحسود قبولا تاما. ذلك أنه يتزايد باطراد عدد الناس الذين لا يخجلون من حسدهم، بل هم بدلا من ذلك، يفهمون أن وجودهم فى طبائعهم يثبت على نحو مبدئى وجود "انعدام العدل الاجتماعى" الذى يجب أن يزال لصالحهم. وفجاة أصبح من الممكن للمرء أن يقول، دون أن يفقد مصداقية أو ثقة لدى الناس، "إنى أحسدك. فأعطنى ما تملك". وهذا التبرير الذاتى للحسد يعد شيئا جديدا تماماً. وبهذا المعنى من الممكن التحدث عن عصر الحسد"[(١١)].

بل إن الإقرار بالحسد يصبح أكثر إثارة للدهشة حين يفكر المرء فى من هم "الأثرياء" وكيف صاروا كذلك. إذ إننا لا نتحدث عن الأثرياء الحاكمين فى أمريكا الجنوبية الذين يعيشون فى إقطاعيات تتكون من مليون من الأفدنة (الأكر) كانت عائلاتهم تملكها لأجيال، فى حين يكدح الفلاحون من أجل كسب قوتهم على قطع صغيرة جدا من الأرض. "فالأثرياء" فى أمريكا فى غالبيتهم العظمى، أناس - من أصحاب المشروعات، والأعمال الصغيرة، والمديرين التنفيذيين فى الشركات الكبرى، والأطباء. والمحامين - ممن كسبوا دخولهم الأعلى عن طريق الذكاء، والخيال، والعمل الشاق. لذا فإن الرغبة فى حرمانهم مما كسبوه من مكافآت، دونما فائدة ملموسة لنا، ما هى إلا حسد صرف، وهذه عاطفة قبيحة. ومع ذلك، فهى أساس التصاعد فى نظامنا الضرائبى، تماما كما هى الأساس للكثير مما يحدث فى ثقافتنا، وسياستنا الاجتماعية.

ومع ذلك، فإن الحسد لا يدور ببساطة حول عدم المساواة. بل إنه، كما يشير بيرتراند دى جونيفيل، يتناول من هم غير مساوين: "فعلى مدى الطيف التجارى بأكمله، منذ نهاية العصور الوسطى حتى يومنا هذا، كان الناس يشعرون بالمقت لثروة التاجر أكثر بكثير من أبهة الحكام. ذلك أن القسوة والجحود اللتين كان يعامل بهما الملوك رجال المال الذين كانوا يعينونهم كانت دائما ما تلقى ترحيبا شعبيا. فالنجم السينمائى أو المطرب العاطفى لا يحسده الناس على الدخل الذى يحسد عليه أحد كبار تجار النفط. (الناس) يريدون أن يشعروا بأن الدخل الاستثنائى هو هبة منهم وعلى ذلك فهم يطالبون بأن يقوم المنتفعون بعمل شهم" [١٢]. لو أن جونيفيل كان يكتب اليوم وهو يلاحظ الكثيرين من مقدمى التسلية لنا، ربما أراد حذف كلمة شهم من الجملة الأخيرة.

ومع ذلك، قد يكون هناك سبب إضافى يشرح ما يجعل ثروة التجار وكبار رجال النفط والأطباء والمهندسين تواجه مقتا أكثر من ثروات الملوك أو نجوم السينما. ذلك أن الناس يقبلون أنهم لا يستطيعون أن يكونوا ملوكا أو نجوما سينمائيين. ولكن فى مجتمع تزداد فيه فكرة حكم المتميزين، يطلب منهم أيضًا أن يقبلوا أن هناك عدلاً فى المعايير التى سبقهم الآخرون بناء عليها. وهكذا يكون الشعور بالمقارنة بين دخولهم ودخول أنجح رجال الأعمال باعثا على الحسد. وقد يكون هذا أحد الأسباب فى أن مبدأ التميز، والمكافأة حسب الإنجاز، يتعرض هذه الأيام للهجوم. وليست الرغبة فى مساواة الدخول أو الثروة بالطبع، إلا جانبًا واحداً من جوانب عدة فى الرغبة الأعم فى المساواة فى أمور مثل المكانة الثقافية والاجتماعية. وقد كتب المؤرخ مارتين ماليا "أن أساس الفكرة الأخلاقية من الاشتراكية هى: أن مساواة البشر هى القيمة العليا فى الحياة"[١٣]. وهكذا تكون الاشتراكية هى مجرد المظهر فى مجال التنظيم الاقتصادى لحنين أكثر عمومية يعمل عبر الثقافة برمتها. وحين كان العالم الفرنسى بيير مانان يناقش آراء توكفيل فيما يتعلق بالمساواة، كان يقول بأن كل إنسان يريد بطبيعة الحال أن يعتقد بأنه جيد وصالح كأى شخص آخر. وفى نظام ديمقراطى، يضيف

القانون سلطته، تثبت مساواته عن طريق إعطائه نصيبًا عادلاً فى حكم الأمة. "ولكن ما يهمس به إليه قلبه، ويؤيده القانون، ينكره عليه المجتمع حوله دون توقف: فبعض الناس أكثر ثراء، وأكثر سلطة منه، ويشتهر عن آخرين بأنهم أكثر حكمة، أو أكثر ذكاء. لذا، فإن التناقض بين الواقع الاجتماعى، وأمانى القلب والقانون الممتزجة، تبث وتغذى رغبة فى الالتهام لدى الجميع: إنها الشغف بالمساواة. ولن تتوقف إلى أن يتوافق الواقع الاجتماعى مع أمانيه وأمانى القانون" (١٤).

والإستراتيجية المعتادة للتمشى مع القلق الناجم عن أن الآخرين أكثر تفوقا على نحو ما تكون بالتقليل من جوانب عدم المساواة، وذلك بتخفيض درجة من هم أكثر حظا أو بمنعهم من أن يكونوا أكثر حظا. وهذه هى إستراتيجية الحسد. وقد تم حل المعضلة الواضحة المتمثلة فى المطالبة بالمساواة فى الذكاء والحكمة فى قصة ساخرة كتبها كورت فونيجوت فى عام ١٩٦١، حتى قبل تدفق هذه الوفرة من قوانين الحقوق المدنية التى تسع إلى تحقيق المساواة فى العنصر، والعرق، والنوع، والسن، والعجز، (الإعاقة) وما إلى ذلك (١٥). إذ يمكن للأمريكيين تحقيق المساواة التامة عن طريق من يتمتعون بذكاء متفوق على ارتداء إشعاعات إعاقة عقلية تصدر ضوضاء تثير الاضطراب فى كل عشرين ثانية كى تمنعهم من اكتساب ميزة غير منصفة بسبب عقولهم، ويحمل الأشخاص المتمتعون بقوة خارقة أو رشاقة بالأثقال، ويجب أن يضع من يتمتعون بجمال غير عادى أقنعة. وهكذا، يمكن تماشى الواقع الاجتماعى مع أمانى القانون والرجل الحسود. إذ إن رفض الإقرار بوجود فروق فردية كامنة أمر مذهل. ذات ليلة، بعد أن صرت قاضيا اتحاديا كنت أقدم معلومات لتجمع من خريجى مدرسة القانون بجامعة ييل، فى واشنطون. وسألنى أحدهم عن رأيى فى الملخصات القانونية، والحجج الشفهية، فأجبت بأن بعضها كان جيدا تماما، لكن الكثير منها ضعيف، للأسف بعضها كذلك. ثم كان السؤال، لمَ يجب أن يحدث هذا؟ فقلت إن الكثير من مجالات القانون والإجراءات قد صارت الآن شديدة التعقيد حتى إن مخزون الجينات غير كاف لتشغيل الجهاز. بعد ذلك، تجمع كتبتى حولى وقالوا بإلحاح: "لا تقل شيئا

كهذا أبدا". وقالوا إن صدمة سرت بين المستمعين لدى الإيحاء باختلاف المواهب، وأن تلك الفروق قد تكون موروثة إلى حد كبير. هم لم ينكروا أن هذا صحيح، لكنهم جزموا بأن ذلك لم يكن قولا سليما من الناحية السياسية.

لقد كان تقدم هذه "الاشتراكية الثقافية" يتم حتى قبل الستينيات. ذلك أن غرائزنا الميالة إلى التسوية من التطور، حتى إن الرجال والنساء يسمح لهم بالشهرة، ولكن خارج مجالات التسلية والرياضة، نادرا ما يسمح لهم بالتفوق. ولم يعد العظماء محط الإعجاب، ما لم يتعلموا كيف يخفون ما يتمتعون به من عظمة. وإلا، فسوف يواجهون باتهام "النخبوية" القاتل. بل إن الحديث عن العظماء الآن، له رنة عتيقة بل رجعية.

ويصور التناقض بين شعبية دوجلاس ماكارثر فى أثناء الحربين العالميتين الأولى والثانية، وماكارثر ودويت إيزينهاور أثناء الحرب العالمية الثانية، نهضة الاشتراكية الثقافية أو المساواة المتطرفة فى القرن العشرين. إذ يكتب ويليام مانشيستر: "لم تصبح المساواة الشغف المنتصر فى المجتمع الغربى حتى منتصف هذا القرن ، إذ رأى قدامى المحاربين فى الحرب العالمية الأولى والثانية ماكارثر بشكل مختلف. إذ كان شباب المشاة الأمريكيون فى الحرب العالمية الأولى يشعرون بالفخر بأنهم قد قاتلوا تحت قيادة هذا الجنرال. أما المقاتلون الأمريكيون المجندون فلم يكونوا كذلك؛ فمع نهاية الأربعينيات من القرن الماضى كانت معاداة السلطة قد صارت سائدة"(١٦).

ويبدو أن منتصف القرن العشرين قد جاء حين أصبح الحسد والمساواة متفشيين معا: "منذ نحو منتصف هذا القرن ظهر عدم الحسم والضعف إزاء الحاسدين، وتمثل ذلك فى أعداد متزايدة من الناس أكثر مما كان قبل ذلك. ذلك أن مجرد التعبير عن الحسد، سواء كان ذلك فى خطاب سياسى، أم رسم كاريكاتورى أم فى أغنية هجائية إلخ.. يكفى الآن لإقناع مثل هؤلاء الناس بوجود تعد موضوعى على العدالة.

ونلقى رد فعل غير متعقل بالقدر الكافى يتقبل جميع أشكال الجسد باعتبارها أشياء مبررة فى ضوء فكرة المساواة"(١٧).

لقد لاحظ أحد الجنرالات الأمريكيين التناقض بين الجيوش التى كانت تنشد الأغنيات فى الحرب العالمية الأولى والجيوش التى كانت تلقى القفشات فى الحرب العالمية الثانية. وهذا الفرق يعكس انتقالا ثقافيا ضخما. ذلك أن الجيش المغنى يعبر عن عنصر رومانسى، وشاعرى. ومثل هذا الجيش يمكنه أن يكون قادرا على الإعجاب بالشجاعة والمقدرة، بل والتميز، وهذه الأشياء كلها قد أظهرها ماكارثر. أما القفشة، فهى عامل تسوية ووسيلة لتخفيض قيمة الشخص الذى توجه إليه. فقبائل السان، رجال الغابات الأمريكية، الذين كانوا يبحثون عن الطعام فى مناطق واسعة، كانوا متساوين بحكم الضرورة، "لكنها ضرورة دعمتها الثقافة: إذ إن السان اشتبكوا فى مزاح طقسى قد صمم لتخفيف أى مزاعم بالمكانة أو القوة أو العافية" (١٨).

لقد أثارت طريقة ماكارثر التى تتسم بالفخامة قدرا حادا من عدم المحبة له، وجعلت منه موضوعا لعدد لا حصر له من النكات فى الحرب العالمية الثانية. أما أيزنهاور فقد صمم سترة معركة غير مهندمة نمت عن عدم الرسمية والالتزام بالشكليات، وبث فى القوات روح الشخص العادى. فلم يكن ثمة شك فى معرفة من منهما أكثر شعبية. إذ كانت القوات تتحدث بحب عن "إيك" لكنهم كانوا يشيرون بسخرية إلى دوج المختبئ" الذى جازف بحياته أكثر من معظم رجاله.(غير أن التغيير بين الحربين لم يكن فى ماكارثر ولكنه حدث لأمريكا.

من الصعب معرفة السبب الذى جعل المساواة هوسا فى فترة ما بين الحربين العالميتين، ولكن لا شك فى أنها صارت كذلك. وهكذا مهدت الأرضية من أجل جيل الستينيات الذى نما فى قبضة "الشغف المنتصر". فهاجم متمردو الستينيات التدرجات الهرمية وخطوط السلطة الناتجة عن الميزة والإنجاز. ذلك أنهم كانوا يريدون التكافؤ والتساوى مع الكلية، وإنهاء التدرج، والالتحاق على أساس العنصر وحق المشاركة فى

حكم وتغيير المؤسسات الاكاديمية التى لم يفهموها ولن يقضوا فيها سوى سنوات قليلة. وقد كتب ألن بلوم فى ذلك الوقت، "لا يكاد يكون مفهوما لديهم إمكان وجود تساؤل نظرى لمبدأ المساواة، ناهيك عن وجود شك عملى فيه. وكانت المشاركة هى الكلمة الرائجة المكررة فى كل حديث عن إصلاح الجامعة. ولم يتم أبدا تعريف الأهداف التى يراد تحقيقها من وراء مشاركة الطلبة. إذ كانت تكفى الإشارة إلى الرأى الديمقراطى: لكل الحق فى التصويت" (١٩).

فى دورة دراسية كنا أنا وإليجزاندر بيكل نقوم بتدريسها معا، دخل إليجزاندر فى هذا الجدل نفسه مع الطلبة (الذين لم يكونوا متطرفين بالذات)، كى يوضح رأيه، وطلب منهم بيكل أن يفترضوا مجموعة من اثنى عشر شخصا، يحاولون أن يقرروا ما إذا كانوا يقضون نزهة خلوية على الشاطئ أم فى الجبال. واتضح أن خمسة من المجموعة غير مبالين على الإطلاق لكنهم مع ذلك يريدون أن يصوتوا على السؤال. فجادل بيكل بأنهم لا يجب أن يسمح لهم بالتصويت، وألا تتحدد النتيجة على أساس من نزوة، عن طريق أناس غير مهتمين بالأمر. غير أن الكثيرين بل ربما معظم الطلبة، كانوا يعتقدون أن حق التصويت أهم من رغبات من يهتمون بمكان الرحلة الخلوية. وهذا الشعور يفسر جهود قانون التصويت التلقائى، لتكوين مصوتين من بين أناس لا يهتمون بالانتخابات. وليس مجرد الحق فى التصويت؛ إذ كان الطلبة يريدون وضع حد للمكانة. إذ قال لى أحد الطلاب إن الطلبة وهيئة التدريس يمكن أن يسيرا إذا سلمنا بأن أيا من الطرفين لا يعرف شيئا. وكنت على استعداد لأن أسلم بنصف رأيه. ذلك أن أولئك الطلبة حين انتقلوا إلى المجتمع الأوسع، لم يكونوا قد عرفوا قدرا أكبر من الذى كانوا يعرفونه حين التحقوا بالجامعة، ولكن كانت لديهم أهداف كثيرة من أجل المساواة التى ينادون بها. وحملوا معهم الاعتقاد بأن التدرجات الهرمية غير مشروعة، بشكل مطلق. ومن هذا الموقف، تكون هناك خطوة قصيرة نحو رفض مبدأ الإنجاز ما دامت الإنجازات المختلفة تخلق تدرجات هرمية.

لقد رأى كارل مانهايم، وهو عالم اجتماع ألمانى ذلك على وشك الحدوث منذ عام ١٩٤٧ على الأقل. ذلك أنه قال إن هناك مبادئ ثلاثة لانتقاء النخبة "الدم، والملكية، والإنجاز"، قد ميزت ثلاث فترات تاريخية مختلفة [٢٠]. إذ اختار المجتمع الأرستقراطى النخب أساسا على مبدأ الدم؛ والمجتمع البرجوازى على أساس مبدأ الملكية؛ أما الديمقراطية الحديثة فقد أكدت على مبدأ الإنجاز. ولم تكن هذه المبادئ خالصة مطلقا؛ فالإنجاز، على سبيل المثال، يمكن أن يرفع المرء إلى مستوى النخبة حتى حين يكون أحد المبدأين الآخرين سائدا. والأمر الأكثر أهمية لوضعنا الحالى هو أن مانهايم كتب أيضًا: "إن التهديد الحقيقى لمجتمع الجماهير المعاصر ... هو أنه أظهر حديثا ميلا إلى نبذ مبدأ الإنجاز باعتباره عاملاً فى صراع جماعات معينة من أجل الوصول للسلطة، وأقر فجأة الدم ومعايير أخرى باعتبارها العوامل الرئيسية مما استبعد مبدأ الإنجاز إلى حد بعيد" [٢١]. فإذا اعترفنا بالمكافأة طبقا للجنس أو العنصر، والعرق والنوع باعتبارها جوانب أو أشباهًا لمبدأ الدم، يكون من الواضح مدى استبعاد مبدأ الإنجاز اليوم فى أمريكا باسم المساواة.

يبدو أن انتشار كراهية عدم المساواة فى المكانة أو الظروف تعد ظاهرة غريبة. فمن السهل فهم كراهية عدم المساواة فى الحقوق القانونية والسياسية. ذلك أن المساواة فى هذه النواحى تعد حماية ضد الطغيان واللاعقلانية، وهى شكل من أشكال الطغيان. فاللائحة أو القرار القضائى الذى ينص على أن السائقين المخمورين العسر (الذين يستخدمون اليد اليسرى) يجب أن يودعوا السجن، لكن من يستخدمون اليد اليمنى سوف يكتفى بتغريمهم سوف ينتهك المساواة، لأن هذا التمييز لا يحمل أى صلة مفهومة بالغرض من القانون. أما حين يكون التمييز معقولا "مثلا بين المخمور وغير المخمور من السائقين، يعد عدم المساواة فى التبعات القانونية أمرا عادلا". لقد كان الإدراك من هذا النوع هو الأساس الأصلى الذى أقيمت عليه قوانين الحقوق المدنية. وما إن يتفق على أن جنس أو نوع المتقدم لوظيفة ليست له صلة عقلية بأداء الوظيفة، اعتبر عدم التمييز هدفا صحيحا يجب أن يسعى القانون إلى تحقيقه. من

الصحيح القول بأن التمييز لم تأمر به الحكومة وإنما هو اختيار الأفراد والمنظمات الخاصة. ولكن كان هناك اعتقاد بأنه، أى ذلك التمييز، اتسع انتشاره حتى إنه يكاد يكتسب قوة القانون.

والأمر الذى يصعب فهمه هو؛ فكرة المساواة المتطرفة التى تقول بوجوب فرض المساواة حتى حين توجد مميزات شديدة العقلانية تحول دونها. فتسببت هذه الفكرة فى اللىّ السريع لقوانين عدم التمييز عن طريق البيروقراطيين والمحاكم الذين أوكلت إليهم مهمة تنفيذ السياسة. وأصبح عدم التمييز تمييزا، ولكن ضد أشخاص مختلفين: الذكور من البيض. ولم ينتهك هذا التمييز الجديد مبادئ المساواة المتطرفة، لأن الليبراليين المحدثين، الذين يتحكمون فى هذه السياسات، لا يفكرون فى إطار الأفراد وإنما فى إطار الجماعات. وهكذا، يبدو لهم التمثيل النسبى للجماعات فى أماكن العمل، وفى الكليات، وفى الأجهزة الطلابية لا يتسم بالتمييز، وهذا هو مبرر الفعل التأكيدى. ويكتسب الشغف بالمساواة قوة وعافية خاصتين بين المفكرين، أو على الأقل، الأكاديميين، وهما مجموعتان ليستا متطابقتين بأى حال من الأحوال. فعلى الرغم من أن موضوع المساواة يسرى فى كل ما يكتبه ويدرسه أساتذة القانون، وعلم الاجتماع، والعلوم السياسية، والتاريخ، والعلوم الانسانية... إلخ. فإن أشهر الأعمال وأكثرها تأثيرا هو ما كتبه جون رولس [٢٢]. ذلك أن رولز قد عمل بجد للعديد من السنوات، وبقدر عال من الذكاء من أجل تطوير مبادئ لازمة لمجتمع عادل. ومع ذلك، فإن النتائج غاية فى التعاسة، لأنه كان عازما على المساواة باعتبارها مطلبًا واحداً جوهريًا. وأحد المبادئ التى يطورها هو المبدأ القائل، من أجل إقامة العدالة يجب أن تحل مشكلة عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية "من أجل تحقيق أكبر فائدة لأقل أفراد المجتمع تميزا"[٢٣]. وهو لا ينظر فى القدر الهائل من الاستبداد البيروقراطى الذى سوف يكون مطلوبا لفرض هذا المبدأ (أو بالأحرى لمحاولة فرضه، بما أنه من الواضح أن هذا المطلب عسير التنفيذ).

وقد لا يرى رولز والمعجبون به أن ذلك اعتراض سليم، بما أن الهدف من مشروعه يمكن النظر إليه باعتباره مشكلا لمعايير يمكن بواسطتها مقارنة المجتمعات القائمة والحكم عليها. لذا، من الضرورى التعامل مع هذا المبدأ بناء على هذه الشروط، ومن الواضح أنه، بناء على هذه الشروط، يصاب بالفشل. فما السبب الذى يدعونا إلى الاعتقاد بأن العدالة تتطلب مثل هذا المبدأ؟ ليس هناك من سبب. ذلك أن عدم المساواة الاجتماعية أو الاقتصادية لن يكون لها أى أثر على "الأقل تميزا"(*). إذ إن ثروة المليونير لا تتسبب فى فاقة الفقير. وقد تجعل استثمارات المليونير من الممكن للفقير أن يجد عملا مع أنه سوف يستفيد فائدة أقل من تلك الاستثمارات من تلك الفائدة التى ستعود على المليونير، بحيث لا يتم الوفاء بما يطلبه رولز. ذلك أن مكانة رجل المجتمع أو المفكر لا تسبب المكانة الاجتماعية التى يمتلكها أى إنسان. ولم يكن فى أى من الحالتين من العدل استنكار عدم المساواة؟ فلا يمكن الوفاء بالشرط الذى يضعه رولز إلا عن طريق النزول بمستوى الجميع إلى الوضع الاجتماعى والاقتصادى الذى يوجد فيه الأقل تميزا. ومن الصعب تخيل أى سبب لذلك سوى الحسد أو استعراض التفوق الأخلاقى. ومع ذلك، فإن الحسد أو استعراض التفوق الأخلاقى لا يخصان الشخص الفقير أو عامل المجارى، وإنما يخص الليبرالى الحديث.

إن الشرط الذى يتطلبه رولز يعد سيئا لأنه يستنكر جميع المجتمعات الفعلية، بما فى ذلك مجتمع الولايات المتحدة، عن طريق تحديد طلب لا يمكن الوفاء به. وهذا يعطى مشروعية، من منظور يسارى ليبرالى، لأرضية من الهجوم المستمر على التراكيب الهرمية وسلطة هذا المجتمع والعداء لها كما هى، أو كما يمكن أن تكون. وأيا كانت نيّات رولز، فإن مثل هذه المطالبات بالمساواة المتطرفة هى أسلحة فى أيدى اليسار الليبرالى، ولهذا السبب فإن كتاب رولز يلقى ترحيبا فى الأوساط الأكاديمية.

(*) (ما يأتى بخط صغير يسرد قصة خارج السياق وإن كانت داخل الموضوع. المترجم) .

"يسجل ريتشارد جرينيير حوارا مع الكاتبة الروائية الرحالة ميرى ماكارثر". "قالت، ألن يكون أمرا رائعا لو أن كل من فى هذا العالم تمتع بالمساواة المطلقة؟ فقلت ماذا تعنين "بمساواة" أجابت ببعض نفاد الصبر، أعنى متساوى. أن يعيش الجميع تماما فى نفس الظروف المادية." كان جرينيير يعلم أن ماكارثر قد تخرجت فى فاسار، وكانت تحيا فى باريس حياة مترفة إلى حد ما. "فقلت، حسن، يا ميرى، سيكون عليك التخلى عن الكثير. عليك أن تفكرى فى الهبوط من التمتع ببيْض السمان الذى يقدم لك على طبق من فضة إلى حياة فلاحة صينية. فصاحت ميس ماكارثر، لكن هذا يستحق عمله من أجل الإثارة الفكرية!". ويقول جرينيير، "فى وسعها أن تثرثر بهذا الهراء طوال النهار والليل دون أن تغير حياتها قيد أنملة – بينما تبدو فى عينيها عدم الرغبة الأنانية فى أن تعيش كما تعيش الفلاحة الصينية"[٢٤](*).

يتحمل رولز عبء إيجاد برهان بأثر رجعى. ذلك أن المجتمع الحر ينتج أشكالا من عدم المساواة من كل نوع. فلا يوجد مجتمع حى يمكنه أن يعيش دون أشكال من عدم المساواة. ولكن حين يكون هناك مطالبة لمساواة أكثر من تلك التى تنتجها الحرية فإن المدافع عن مبدأ المكافأة على قدر الإنجاز يكون فى وضع الدفاع ويكون من المنتظر منه تبرير عدم المساواة. والأمر الأكثر تعقلا هو أن نطلب من مؤيدى إيجاد المزيد من المساواة أن يبينوا أن هذا سوف يجلب فائدة أكبر مما تحققه حرية الإنجاز.

من الواضح أن المجتمع حين يحاول أن ينفذ مبادئ رولز سيكون عليه الخضوع للاستبداد. إذ إن المساواة المتطرفة لا يمكن تنفيذها عن طريق الأفراد، والأسر، أو أى جماعة سوى الحكومة. وكلما فرضت الحكومة من الضرائب، وزادت من الدعم، تمر نسبة أكبر من ثروة المجتمع من خلال يدها. ويكون لدى الأفراد والأسر قدر أقل من الدخل الذى تتخلى عنه بالشكل الذى يرونه مناسبا، لذلك قال جينوفيل "إن إعادة التوزيع هو فى واقع الأمر ليست إعادة توزيع للدخل الحر من الأكثر غنى إلى الأكثر فقرا، كما نتخيل، بقدر ما هو إعادة توزيع للسلطة من الفرد إلى الدولة" [٢٥]. والشىء

(*) (عودة إلى النص: المترجم).

نفسه يصدق على إعادة توزيع الوظائف، وفرص التعليم، والتمكن من الائتمانة... إلخ. عن طريق العمل الحكومى. إذ إن هذا كله يتطلب المركزية، والحكومة الأكبر حجما، وجهازًا متعاظمًا من الإجبار البيروقراطى.

إن وود ومانشيستر على صواب. فالمساواة هى "القوة الأيديولوجية الوحيدة الأقوى فى التاريخ الأمريكى كله" وقد صارت المساواة "هى شغفنا المظفر" فى هذا القرن. ولهذا الوضع عواقب سيئة وسوف تستمر كذلك. وكما كتب عالم السياسة آرون ويلدافسكى: "إن المساواة المتصاعدة سوف تخفض من مستوى معيشتنا، وتنقص من صحتنا، وتحط من الخطاب العام، وتخفض من جودة المسئولين العموميين، وتضعف الديمقراطية، وتجعل الناس أكثر شكا فى بعضهم بعضًا. وما هو أسوأ (إن أمكن). والأسوأ هو الانحدار المستمر فى الحياة الأمريكية - سياستنا، واقتصادنا، ومجتمعنا - دونما بديل يمكن إعماله كى يحل محله"(٢٦). ولسوف نرى صدق هذه الآراء على مدار هذا الكتاب.

ومرة أخرى نقول: إن شيئا من هذا ليس بجديد. ذلك أن توكفيل قد أطلق جرس الإنذار منذ ما يربو على قرن من الزمان: إن مبدأ المساواة يعد البشر لحكومة "تغطى سطح المجتمع بشبكة من القواعد الصغيرة المعقدة، الدقيقة المتسقة، لا يمكن أن ينفذ من خلالها أكثر الشخصيات طاقة وأكثر العقول أصالة لكى ترتفع فوق الزحام. فلا تتحطم إرادة الإنسان، وإنما ترق، وتنحنى وتنقاد. ومثل هذه السلطة تجعل الناس فى ذهول، إلى أن تتضاءل كل أمة فتصبح مجرد قطيع من الحيوانات الخائفة العاملة المجدة، تكون الحكومة راعيها" (٢٧). وقد رأى أن "هذه العبودية من النوع المنتظم الهادئ" متمشية تماما مع(٢٨)، سيادة الشعب: كل ما هنالك أن القدرة على انتخاب نواب من حين لآخر تصبح أقل أهمية. "إن الشرور التى يمكن أن تحدثها المساواة المتطرفة تتكشف ببطء؛ وهى تزحف بالتدريج إلى داخل الإطار الاجتماعى؛ ولا ترى إلا على فترات: وفى اللحظة التى تصبح فيها أشد عنفا، تجعلها العادة شيئا لا يحس به أحد"(٢٩). وسوف تكون السلطة فى "الاستبداد الجديد"(٣٠) سلطة رقيقة، لأن الحكومة

سوف تحاول أن تحمى مواطنيها من أى مناسبة للمعاناة، سواء الجسدية أو المعنوية. والإنسان الديمقراطى، الذى يعتقد أن الآخرين مثله، يتطابق مع كل من يعانى[٣١]. هذه الرحمة التى تولدت عن الرغبة فى المساواة تؤدى إلى قوة ادعاء مكانة الضحية. لقد أصبحنا ما اسمَّاه تشارلز ج. سيكس "أمة من الضحايا". وقائمة الضحايا لا نهاية لها تقريبا من الأقليات، والنساء، والمثليين، والمعوقين، ومفرطى السمنة، والشباب والشيوخ. بل إنها، تحتوى فى إحدى المرات على كل إنسان سوىً البيض من الذكور. وتوجد الآن حركة من الرجال تدعى لنفسها مكانة الضحية. إذ يؤكد المقبولون ضحايا على ما يحسون به من ألم باعتبارهم طريقة من اجل المطالبة بمعاملة خاصة من الآخرين، وكثيرا ما يحصلون عليها. فإذا كانت هناك سلطة فى أن تدعى الإحساس بالألم باعتبارها ضحية، فهناك سلطة يمكن الحصول عليها عن طريق السياسى الذى يؤكد لنا قائلا: "إنى أشعر بآلامكم".

إن آخر سطر فى الديمقراطية الأمريكية يقول: "لا يمكن لأمم زماننا أن تمنع ظروف الناس من أن تصبح متساوية، ولكن يتوقف عليهم ما إذا كان مبدأ المساواة يؤدى بهم إلى العبودية أو الحرية، إلى المعرفة أو الهمجية، إلى الازدهار أو البؤس"[٣٢].

الفصل الخامس

المفكرون والليبرالية الحديثة

عند تتبع الحرية والمساواة إلى حالتهما الراهنة الفاسدة من حيث الفوضى الأخلاقية والمساواة المستبدة، يجب ملاحظة أثر طبقة "المفكرين". لقد وضعنا كلمة مفكرين بين قوسين كى نشير إلى أن معظم أفراد تلك الطبقة ليسوا منشغلين بعمل عقلى جاد. فأفرادها عموما ينتقدون، إن لم يعادوا عداء نشطاء المجتمع والثقافة البرجوازيين. كما أنهم، فوق ذلك، عرضة للأوهام الطوبائية. فكما لاحظ فريدريك هيك، الحاصل على جائزة نوبل فى الاقتصاد: "إن الحالة المزاجية لزعماء الفكر فى الغرب كانت تتسم لفترة طويلة بزوال الوهم من مبادئها والازدراء لمنجزاتها، والاقتصار على الاهتمام بعوالم أفضل"(١).

ولقد قام عالم الاقتصاد جوزيف شومبيتر بتعريف طبقة المثقفين، ورأى فيها صفات يمكن أن تفسر ما يتسمون به من عداء والاستسلام للوهم:

المفكرون، فى الواقع، هم أناس يجيدون استخدام قوة الكلمة المنطوقة والمكتوبة، وإحدى اللمسات التى تميزهم عن غيرهم من الذين لا يفعلون الشيء نفسه، هى غياب المسئولية المباشرة عن الشئون العامة. وهذه اللمسة بشكل عام يرجع إليها السبب فى لمسة أخرى، ألا وهى غياب المعرفة المباشرة بتلك الشئون التى لا تقدمها سوى الخبرة الفعلية (٢).

ومن السهل فهم رأى شومبيتر الحاد عن المفكرين: إذ إنه كان فى كلية هارفارد.

والمفكرون بالمعنى الذى يقصده شومبيتر كثيرا ما يشار إليهم "بالطبقة الثرثارة" وهم أناس ينفقون وقتهم، وعادة ما يكسبون قوتهم، عن طريق إنتاج وتوزيع أفكار ورموز بالجملة والتجزئة. وهم ليسوا فى حاجة إلى أن يكونوا شديدى المهارة فى التعامل مع الأفكار، وكثيرا ما لا يكونون كذلك. بل قد لا يتميزون بالذكاء الشديد أو التعقل.

إذن فإن طبقة المفكرين تتكون من أناس تشبه تركيبتهم العقلية إلى حد كبير التركيبة العقلية للطلبة المتطرفين فى الستينيات: إنها تتسم بالعداء لهذه الثقافة وهذا المجتمع مصحوبة بأحلام عن الألفية السعيدة. وهؤلاء الطلبة، شأنهم شأن مفكرى شومبيتر، لم تكن لديهم مسئولية مباشرة عن الشئون العامة، أو معرفة مباشرة بالكيفية التى يعمل بها العالم، ومن ثم، كانوا أحرارا فى أن يطالبوا بأن يكون الواقع غير ما هو عليه أو ما يمكن أن يكون عليه. إن الناس الذين شكلوا على هذا النحو، يعدون فى ظروف هذه الأيام، بالضرورة منتمين لليسار. وقد يكون من الممكن إهمال المفكرين من الناحية الفكرية، لكنهم، مع ذلك، قوة ثقافية مهمة. ولأنهم يجيدون استخدام اللغة والرموز، فإن قيمهم وأفكارهم تبث عن طريق الصحف، والسينما، والجامعات، والمدارس الابتدائية والثانوية، والكتب، والمجلات، والجمعيات الخيرية، والمؤسسات والكثير من الكنائس. وهكذا، فإن المفكرين يتمتعون بنفوذ يتعدى عددهم. وما هو أكثر سوءًا من ذلك، أنه قد تكون اتجاهاتهم الثقافية اليسارية دائمة الأثر، وبعيدة عن تناول النقاش العقلى.

لقد أوحى بهذه الفكرة الكئيبة ماكس ويبر فى تحليله لنفسية المفكرين، وهو تحليل يتلاءم تلاؤما جيدا مع ما نلاحظه فى المفكرين الذين يدفعون الليبرالية الحديثة:

إن الخلاص الذى يسعى إليه المفكر يقوم دائما على الاحتياج الداخلى، من ثمة، فهو فى نفس الوقت أكثر بعدا عن الحياة. وأكثر نظرية، وأكثر منهجية من الخلاص عن الكدر والتوتر الخارجيين، الذى يعد السعى من أجله إحدى سمات الطبقات غير المميزة. فالمفكر يسعى بطرق مختلفة إلى تزويد حياته بمعنى سائد عام، وبذلك يجد وحدة مع نفسه، ومع غيره من البشر، ومع الكون. نتيجة لذلك، يوجد طلب متزايد على أن يكون العالم ونمط الحياة بأكمله خاضعين لنظام ذى مغزى ومعنى(٣).

وقد تم إشباع الحاجة إلى معنى سائد عام على مدى التاريخ فى معظمه فى الحضارة الغربية عن طريق الدين. ولكن مع بداية تراجع العقيدة الدينية، ابتداء من القرن الثامن عشر، وبسرعة أكبر فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين لم تتناقص حاجة المفكرين إلى المعنى بل ظلت ملحة. والآن يجب العثور على المعنى فى منظومة علمانية للاعتقاد. ومن الصعب التفكير فى أى شىء يتناسب مع هذا التحديد بالنسبة لمعظم المفكرين عدا السياسة. إذ يمكن بالنسبة لعدد قليل، العثور على المعنى فى الإخلاص لأحد المجالات مثل البحث والاستطلاع العلمى، أما بالنسبة للغالبية الساحقة من المفكرين، الذين يستحيل عليهم مثل هذا المستوى من الإنجاز، لا بد أن تكون السياسة هى الرد. ولكى تكون هذه السياسة ديانة مدنية، فهى لا يمكنها أن تكون سياسة الصدامات العادية المألوفة المتعلقة بالمصالح المادية والتنازلات والحلول الوسطى؛ بل يجب أن تكون سياسة متعلقة بأيديولوجية. وفى زماننا هذا يعنى سياسة اليسار، التى تقدم نظرة عالمية شاملة، ووعدا بالخلاص النهائى فى مدينة فاضلة لا قبل للسياسة التقليدية بتقديمها. كثيرا ما كان يلحظ ذلك الدافع الدينى الكامن خلف التطرف اليسارى. ذلك أن ويبر لاحظ أنه حين تحولت أنماط معينة من النزعة الفكرية الألمانية ضد الدين، ظهر "ارتفاع فى العقيدة الاقتصادية الأخروية للاشتراكية"(٤).

ولم تكن الشيوعية وحدها منظومة اعتقاد لليسار، وإنما أيضًا الفاشية والنازية وقدمت معنى متساميًا لمشايعيها.

ويتطلب الأمر ظروفا غير عادية كى تصل الفاشية أو الشيوعية للسلطة علنا باعتبارها حركة جماهيرية، ولكن حتى فى المجتمعات المستقرة نسبيا، يمكن أن يكون ولاء أى عدد من الناس له أهميته للسياسة المتطرفة شديد الضرر. يحسن بنا تذكر مقارنة بيتر بيرجر لليسار الجديد فى الستينيات مع الفاشيين الأوربيين. ذلك أن الليبرالية الحديثة، وليدة اليسار الجديد ووريثته الروحية، أشبه بالفاشية حين تستحوذ على مؤسسات مهمة، من أهمها الجامعات، ولكن لا تكون لديها إمكانية أن تصبح حركة جماهيرية أو تكتسب سلطة على الحكومة أو المجتمع الأوسع من خلال القوة أو التهديد بالقوة. فعندئذ يجب البحث عن السلطة على مراحل متدرجة وبشكل غير مباشر. وتوجد، بالطبع، ظلال لليبرالية الحديثة، تماما كما كانت هناك ظلال للفاشية. ومن المحتمل العثور على الأشكال الأكثر تطرفا فى هذه الأيام فى الحرم الجامعى أو فى منظمات المصالح العامة، ولكن هناك المزيد من الناس الذين يشتركون بشكل غامض فى الكثير من افتراضات الليبرالية الحديثة، وبذلك يمنحونها سلطة لا قبل للمتطرفين بتجميعها وحدهم. بل إن ويبر حدد الجماعات التى يمكن أن تكون عرضة للحنين للتسامى الذى ينتج الليبراليين المحدثين. ويلخص ريتشارد جرينير، وهو معلق على الأمور الثقافية، ما قام ويبر بتوقعه:

لقد ذكر ماكس ويبر، بشكل تنبؤى، من بين المفكرين من ذوى الوضع الاقتصادى والاجتماعى الرفيع الأكثر عرضة الحنين إلى المعنى: أناس مثل أساتذة الجامعة، ورجال الدين، والمسئولين الحكوميين، ونبلاء معينين، "القابضين على الكوبونات"، ثم هناك فى أسفل السلم الاجتماعى، هناك الصحفيون، والمدرسون، "والشعراء المتجولون"، وبعض أعضاء الطبقة العاملة الذين علموا أنفسهم. وتعد هذه قائمة مهمة، إذ إنها وضعت قبل نصف قرن بأكمله قبل موجات الصدمة التى أحدثتها حالة التطرف السياسى التى اجتاحت الكثير من هذه الطبقات الاجتماعية المنضبطة فى أمريكا فى الستينيات وأوائل السبعينيات(٥).

لا شك فى أن ويبر كان يعنى بتعبير "أصحاب الكوبونات" أولئك الذين يعيشون على ثروة موروثة، مما يفسر، على سبيل المثال، السبب فى المؤسسات الكبرى التى أنشأها محافظون أثرياء كثيرا ما تحولت إلى اليسار حين يتولى أمرها الجيل الثانى أو الثالث. "والشعراء الجائلون" يمكن ترجمتها اليوم إلى طبقة الفنانين، مثل روبرت ريدفورد، وجين فوندا، وجور فيدال، ومن شاكلهم.

لقد كان هناك تأكيد غريب مخيف للفكرة التى قال بها ويبر فى تأملات هيلارى رودام كلينتون عن "سياسة المعنى." ولم تتمكن هى ولا من تبنوا تلك العبارة من البدء فى تفسير ما يمكن أن تكون هذه السياسة، ولكن من الواضح أنها الحالة المزاجية من السياسة التى تشبه الدين، لذا، فهى حالة مزاج طلبة الستينيات المتطرفة. ففى عام ١٩٦٩، ألقت هيلارى رودام خطاب الطلبة لبدء العام الدراسى فى ويلزلى، والذى قالت فيه متحدثة عن طبقتها "لوقت أطول مما ينبغى استخدم زعماؤنا السياسة باعتبارها فن الممكن. والتحدى الآن هو ممارسة السياسة باعتباراها فن جعل ما يبدو مستحيلا أمرا ممكنا. نحن لا نهتم بإعادة البناء الاجتماعى؛ إنه إعادة البناء الإنسانى." وقالت إن طبقتها "كانت لديها مشاعر بأن حياتنا المشتركة الاندماجية السائدة الاستحواذية التنافسية بما فى ذلك، بشكل مأساوى حياة الجامعات، ليست طريقة الحياة المناسبة لنا. ونحن نبحث عن طرق أكثر مباشرة ونشوة واختراقا فى الحياة". وتحدثت عن الانشقاق والاحتجاج "باعتباره محاولة غير خجول لصنع هوية فى هذا العصر بالتحديد" (٦). وفى هذا نجد أفكار بيان بورت هورون: سياسة تحقق المستحيل أى (تخلق المدينة الفاضلة)، وإعادة صنع الطبيعة البشرية؛ ومعارضة الرأسمالية؛ والفرار مما هو عادى مكرور؛ والانشقاق باعتبارها وسيلة لإيجاد هوية (حقيقية).

وقد تحدث الكثير من الناس، وليس الطلبة فقط، بهذه الطريقة فى ذلك الوقت. ولن يكون من الإنصاف انتقاد شخص اليوم على التحدث بلغة الهراء التى اتسمت بالتدين السياسى الذى ميز ذلك الجيل. ولكن بعد ذلك بأربع وعشرين سنة، قالت هيلارى رودام كلينتون، وهى تتحدث فى جامعة تكساس، وهى زوجة رئيس الولايات المتحدة،

إن "إعـادة تشكيل المجتمـع بالتـأكيد فى الغرب تعد أحد التحديات الكبرى التى تواجهنا جميعا". وذكرت الاغتراب، واليأس، وضيا ع الأمل، وقالت إننا "فى ازمة معنى". ونادت بوجود "سياسة جديدة للمعنى" تجيب عن أسئلة مثل "ماذا تعنى مؤسساتنا الحكومية؟ وماذا تعنى حياتنا فى عالم اليوم؟ ماذا تعنى جميع مؤسساتنا؟ وما معنى أن تكون متعلما؟ وما معنى أن تكون صحفياً؟ وماذا يعنى فى عالم اليوم ألا تكتفى بالسعى إلى الالتحاق بالوظائف، وأن تكون جزءاً من مؤسسات، ولكن أن تكون إنسانا" كانت تريد، مجتمعا "يشبعنا مرة أخرى ويجعلنا نشعر بأننا ننتمى لشىء ما أكبر منا" (٧). ولم يعرف أحد ما معنى هذا النوع من الهراء فى الستينيات، ولا أحد يعرف ذلك الآن. ومع ذلك فنحن نعرف عما يدور؛ إنه يدور حول الذات وعن محاولة إعطاء معنى للحياة عن طريق السعى إلى تصور غامض للمدينة الفاضلة. إن الوازع الدينى واضح، لكنه مجرد وازع، إنه شعور دينى بلا بناء. وطبقا للصحفى مايكل كيلى توافق الآنسة كلينتون على أنها تبحث عن "نظرية ميدانية موحدة للحياة" (٨). ويلاحظ أن خطاباتها فى ويلزلى وتكساس "تشترك فى نفس السمات: الطموح الجامح، وإملاء التعاليم الأخلاقية، والتفكك الفكرى والافتراض المراهق بأن الماضى غير موجود وإن الحاضر لا يحتاج إلا ليدل المرشدة لخلق المستقبل المجيد"(٩). هناك فى سياسة المعنى، على الاقل كما عبر عنها مبتكر العبارة، الحاخام ميكل ليرنر، مسحة من الشمولية. إذ إن ليرنر، باعتباره محرراً للمجلة الليبرالية اليهودية، تيكون، رأس باعتباره طالب جمعية طلبة بيركلى من أجل مجتمع ديمقراطى وسكن فى حجرة مع جيرى روبين، وأصبح جزءاً من الناشطين الشباب التى كانت تضم توم هيدين. وليرنر يقول الآن أشياء مثل: "لكى تعمل أى من برامجه وبرامج كلينتون، عليه أن يواجه بوضوح وبوعى روح الأنانية التى سيطرت على هذه البلاد فى عقد الثمانينيات وتحل محلها روح تتسم بالاهتمام، والعناية، وروح المسئولية الاجتماعية، والتوحد والارتباط بعضًا ببعض. يجب أن تحل هذه النظرة للعالم محل الروح القديمة"(١٠). وتتسق الروح التى يصفها ليرنر مع مرحلة شبابه التى تتسم بالإجبار المتطرف. إذ اقترح مثل تلك الأشياء مثل جعل وزارة العمل تأمر كل مكان

للعمل فى أمريكا بأن تكون لديه مهمة أو "بيان برسالة يشرح وظيفته وما مفهوم الصالح العام الذى يخدمه وكيف يفعل ذلك"(١١). ولا شك فى أن ذلك سوف تتبعه جلسات من النقد الذاتى فى كل مكان للعمل.

ولا تعد الآنسة كلينتون بأى حال شخصية فريدة من نوعها. ونحن نتناقش بشأنها هنا، لأنه فى عام ١٩٦٩، كانت تمثل جيل الستينيات تماما كما هى اليوم نموذجا لمفكرى الليبرالية الحديثة، ولأنها تصوير مرئى للغاية لفكرة ويبر.

وإذا كانت الآنسة كلينتون تتشارك فى سمة أخرى من سمات الليبرالية الحديثة - وهى العداء للثقافة والمجتمع البرجوازى - فهى لم تقل ذلك فى الفترة الأخيرة، مع أن هذا كثيرا ما يبدو ضمنيا فى كلماتها. ذلك أن الليبرالية الحديثة تشكل ما سمّاه ليونيل تريلينج "ثقافة متخاصمة". ومكونات تلك الثقافة، طبقا لستانلى روثمان وشركائه فى كتابه، هى الاغتراب عن النظام الأمريكى وعدم الاهتمام بما يهدد نظام الحكم(١٢). "يرجح أن يتخذ دعاة المساواة المتطرفة رؤية أكثر استرخاء مع الخصوم الخارجيين ومع الجريمة، من تلك النظرة التى يتخذها أشياع الثقافات السياسية الأخرى. ولا يعنى هذا بالضرورة أنهم يعتبرون أن تلك التهديدات أقل أهمية. بل إننا، إذا ما سلمنا بعدائهم للنظام، فإن مثل تلك التهديدات لا تعنيهم" (١٣). بل إنهم قد يرحبون بها.

إن ما أطلقت عليه المساواة المتطرفة يطلق عليه روثمان "الفردية التعبيرية": "فى العشرينيات من القرن الماضى صارت الفردية التعبيرية أيديولوجية المفكر الأمريكى، التى تقوم بدور أداة التعرية لتفكيك الأمر الواقع. وهكذا أصبح التعبير الحر عن الرغبات الفردية، والسعى إلى الدوافع الفردية جزءًا لا يتجزأ من الحياة الطيبة للطبقات المفكرة. وجوهر هذا المفهوم هو الأولوية التى تعطى للتعبير الحر الطليق عن الدوافع، التى يفترض أنها جيدة لذاتها وفى حد ذاتها"(١٤). وأرى أن الاتجاه الذى تم وصفه يذهب إلى ما قبل فترة العشرينيات الصاخبة، ربما إلى تسعينيات القرن التاسع عشر،

وأن التعبير عنها فى الستينيات قد تأخر فقط بسبب حربين عالميتين، والكساد الكبير، والحجم الأصغر للمجتمع الأكاديمى قبل الحرب العالمية الثانية.

ويوثق روثمان بإجابات عن استمارات واختبارات ومقابلات مطولة الاتجاهات التى يذكرها، مثل القول بأن "المفكرين الأمريكيين، عموما، معادون فى غالبيتهم للنظام الأمريكى. إذ إن المؤسسات السائدة التى تنقل قيمهم يسيطر عليها الليبراليون، كما أنها كثيرا ما تكون معادية. وفى أى حال، فإن المحافظين فى هذه المهن قليلو العدد إلى حد كبير" (١٥). وترى الكراهية لأمريكا والغرب أوضح ما ترى فى الجامعات الأمريكية، التى، كما يقول عالم الاجتماع بول هولاندر، "قد أصبحت منذ الستينيات الموارد والمنابع الرئيسية لثقافة العداء" (١٦). وحين اقترحت ييل برنامجا لدراسة الحضارة الغربية، انفجر أستاذ للغة الإنجليزية قائلا: "الحضارة الغربية؟ ولم لا يكون هناك كرسى للاستعمار، والعبودية، والإمبراطورية، والفقر"، " فى حين قال أستاذ للتاريخ: "إن العنف هو الصادر الرئيسى للحضارة الغربية" (١٧). وتغلبت معارضتهم. ذلك أنه لكى تتم هزيمة القيم التقليدية المتبقية فى ثقافة اليوم، من الضرورى مهاجمة جذور تلك القيم فى تاريخ الحضارة الغربية.

إن قصص العداء لأمريكا فى الجامعات قصص جمة، غير أن الجامعات ليست فريدة من نوعها. إذ إن تلك الكراهية نفسها يمكن العثور عليها أينما حل المفكرون الليبراليون المحدثون، فى المتاحف، وقاعات العرض، ودور النشر، وهوليوود، وفى جميع الأماكن التى تصنع فيها وتزيف الأفكار والرموز. وفوق ذلك، فإن جميع المفكرين على وعى بصلتهم بعضهم بعضًا. فلقد أشار فريدريك لويس إلين، المؤرخ الشهير واسع الصيت فى عشرينيات القرن الماضى إلى "جماعة جديدة الوعى بطبقتها. مفكرو البلاد. مع أنهم كانوا قليلى العدد، فإنهم كانوا مرتفعى الصوت، ولم يسد نفوذهم الأدب الأمريكى فحسب لكنه تغلغل ببطء كى يؤثر بدرجات بطيئة فى فكر البلاد كلها" (١٨).

وهذا "التغلغل" ليس عملية آلية كل ما يحدث فيها أن أفكار المفكرين تثير انتباه الجمهور العام. بل هى جهد واع من جانب المفكرين لتغيير مدركات الأمريكيين للعالم، ولأنفسهم، إنه جهد، يسعى من بين أشياء أخرى، إلى إضعاف أو تدمير ارتباط الأمريكيين ببلادهم وبالحضارة الغربية. وتعد الأوهام المتعلقة بالماضى ومدنه الفاضلة التى دمرها البيض سلاحا رئيسيا يستخدم فى ذلك الهجوم على الحضارة الغربية. لذا نجد حولنا فى كل مكان اليوم الأسطورة المتعلقة بالأمريكيين الأصليين الذين كانوا يعيشون بسلام وتناغم مع الطبيعة غير أن الأوربيين أفسدوهم ودمروهم(*). وقد تكون هذه الرواية عن المدينة الفاضلة أحيانا محض هراء عاطفى؛ والأرجح من ذلك أنها سلاح يستخدم فى الهجوم الأخلاقى على هذا المجتمع وعلى مؤسساته.

منذ وقت ليس بطويل، أعدت مؤسسة سميثسونيان عرضا باهرا لأعمال من الرسم والنحت تصور توسع أمريكا فى الغرب. وكان العنوان يحمل إنذارا: "الغرب باعتباره أمريكا: إعادة تفسير صور من الحدود، ١٨٢٠-١٩٢٠". وكانت النصوص التى صحبت المعرض عبارة عن نقد لاذع عن جشع البيض وشرورهم. فمثلا يجب تفسير لوحة فريدريك ريمينجتون الصراع من أجل جحر الماء، والتى تبين خمسة من رعاة البقر وهم يدافعون عن حفرة ماء ضد الهنود، طبقا لعالم من اشتروا مثل تلك اللوحات، "رجال صناعة أثرياء قلقون من التغير الاجتماعى فى مدن الشرق. ذلك أن الحقبة الصناعية التى أوجدوها تطلبت استيراد قوة عاملة أجنبية، كانت تعترض كثيرا على المعيشة البائسة وظروف العمل عن طريق تحدى ملاك الصناعة. مهاجرون بدلاء للهنود أو عمال بدلا عن الهنود فى صراع من أجل حفرة ماء، وكشفت إحداها عن نوع مختلف من الحدود عن تلك التى كان يعتقد أن هذه اللوحات تمثلها". لقد كان الهجوم على البيض، والرأسمالية، والتاريخ الأمريكى من الشدة والاستمرار، حتى إن دانييل ج. بورستين، المؤرخ والأمين السابق لمكتبة الكونجرس، كتب فى دفتر الزائرين،

(*) (فى واقع الأمر لا يوجد أمريكيون أصليون. وما الهنود سوى مهاجرين وصلوا قبل الأوربيين. وقد يكون الاسم الأفضل لهم هو قدامى الأمريكيين).

"معرض مدمر، منحرف، غير دقيق تاريخيا. ولا يعد شهادة فى صالح سميثسونيان"[١٩]. لقد كان هناك الكثير جدا من التعليقات المعترضة، حتى إن المتحف رتب فريقا يناقش ما فى المعرض. وكان جميع المشاركين تقريبا من مؤرخى الفن من الجامعات، وكان ذلك أشبه بأن تطلب من ديمون بأن يحكم على بيتياس(*). إذ كان رأيهم أن التعليقات مبررة. وقال أحدهم، "كانت هذه حربا بين ثقافتين، فازت فيها الثقافة الأدنى".

إن السلامة السياسية متفشية فى مؤسسة سميثسونيان. لذا خطط لإحياء الذكرى الخمسين لإلقاء القنبلة الذرية على هيروشيما الذى أنهى حرب المحيط الهادئ. وفعلت ذلك عن طريق عرض الأنولا جى، وهى الطائرة التى أسقطت القنبلة. غير أن التعليق الذى صحب العرض قال، "بالنسبة لمعظم الأمريكيين، كانت حربا انتقامية. وبالنسبة لمعظم اليابانيين، كانت حربا للدفاع عن ثقافتهم الفريدة ضد الإمبريالية الغربية". ولا شك فى أن هذا فسر السبب الذى جعل اليابانيين يقولون بأنها حرب عدوانية دامية ضد الصين على مدار سنوات قبل هجومهم المفاجئ على القاعدة البحرية فى بيرل هاربر فى ٧ سبتمبر، ١٩٤١، مما أثلج صدر هيئة العاملين فى المتحف من المؤرخين الاجتماعيين. ولم يرد أى ذكر لما ارتكبه اليابانيون من فظائع فى الصين وجزر الفلبين وغير ذلك من الأماكن. وتم التخلص من هذا التعليق حين تم الإعداد لجلسات استماع للكونجرس، غير أن تلك الحادثتين كشفتا عن درجة فساد الجامعات التى انتقلت إلى المؤسسات الأخرى التى يسيطر عليها المفكرون. ولقد أظهرت حرب الخليج الفارسى (العربى للعيان)(**)، معاداة أمريكا لدى مفكرى الكنيسة. ذلك أن الكثيرين من زعماء الكنيسة ومنظماتهم عارضوا استخدام القوات الأمريكية لإخراج العراق بالقوة من الكويت، ولم يفعلوا ذلك بالمناسبة لمنع صدام حسين من التحكم فى قدر كبير من نفط العالم. ربما كان بعض من هذا جزءاً من التهدئة الدينية، غير أن هذا لا يفسر السبب

(*) (ديمن وبيتياس شخصيتان فى الأساطير اليونانية يعبران عن الإخلاص والصداقة، أى أن المؤلف يقصد الانحياز فى الحكم: المترجم).

(**) هذا تعبير مغايظ يستخدمه المؤلف. المترجم).

فى أن الكثير من الزعماء الدينيين لزموا الصمت بشأن استخدام العراق للقوة لهزيمة أمة أخرى لكنهم استنكروا استخدام الولايات المتحدة للقوة ردا على ذلك. كما يتضح انعدام الثقة فى قوة ونيَّات الولايات المتحدة عن طريق النداءات المتكررة لوضع قواتنا المسلحة تحت قيادة الأمم المتحدة بدلا من التحكم الأمريكى. إذ إن تفضيل الأمم المتحدة على الولايات المتحدة مما يميز الليبراليين المحدثين. وربما يكون هذا هو مظهر هذه الأيام للاعتقاد الذى ساد فى الستينيات فى التفوق الأخلاقى للعالم الثالث. وكثيرا ما تظهر الكنائس الرئيسية معايير مزدوجة. إذ لاحظ بول هولاندر أن القلق الذى تبديه من أجل دول العالم الثالث والجماعات التى يزعم أنها أضرت أو هددت من جانب الولايات المتحدة يجب مقارنته "بعدم المبالاة النسبى الذى أظهره هؤلاء الناشطون والكنائس ذات الصبغة العالمية نحو أفغانستان، والمعاناة التى يواجهها شعبها (تحت الهجوم السوفيتى) ربما لأن هذه المعاناة لم تقدم إمكانات لتحميل المسئولية للولايات المتحدة والغرب، والراسمالية، والشركات متعددة الجنسية[٢٠].

وقد يثور الاعتراض بأن الكثير أو معظم الأشخاص فى هيئات التدريس أو الطبقات الفكرية فى المؤسسات لا تعتنق أو تظهر التعصب الذى تم وصفه. ولكن لكى تقوم الليبرالية بعملها وتحقق انتصاراتها فمن الضرورى أن تعتنق هذه الآراء. ذلك أن الأقليات تقوم بانتظام بتسييس المؤسسات التى توجد بها. "فقوانين مورسون" التى وضعها العالم السلافى جارى سول مورسون لا تعطيهم أكثر من ٢٠ فى المائة[٢١]. لذا فإن الناشطين على استعداد لبذل المزيد من الوقت والجهد فى التسييس أكثر من رغبة الآخرين فى المقاومة، وسوف يدخل الكثير من أعضاء هيئة التدريس "فى الصف مع الناشطين لمجرد الخوف التوافقى حتى لا يعدون متخاذلين".

إن عداء طبقة المفكرين للولايات المتحدة والغرب من التماثل الشديد حتى إنه يتطلب تفسيرا. فالمفكرون، فى نهاية الأمر، لم يعبروا عن العداء للمجتمعات التى يعيشون فيها. وأحيانا ما تؤخذ هذه الحقيقة على أنها تعنى أن شيئًا ما فى طبيعة المفكرين قد تغير، وإن الانحراف البحت لدى المفكرين المحدثين تجب مقارنته

بالتكامل الصحى لدى المفكرين فى الماضى فى مجتمعاتهم. وقد لا يكون ذلك هو التفسير الصحيح. بل قد يكون من طبيعة المفكرين أن يعارضوا، ولكن قبل العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر، لم تكن المعارضة الصريحة شيئًا مأمون العواقب، ولم تكن بالتأكيد من الحكمة فى شىء. ويذهب شومبيتر إلى الرأى القائل بأنه قبل عصر التنوير كان عدد المفكرين قليلا، ويعتمدون على دعم الكنيسة أو على أحد الرعاة، من كبار القوم: "لم يكن المفكر المثالى يستسيغ فكرة الخطر الذى ينتظر المبتدع." وكانوا يفضلون أوسمة الشرف والراحة التى لا يمكن الحصول عليها سوى من "الأمراء، الزمنيين أو الروحيين" (٢٢). وما أطلق لهم الحرية هو: اختراع المطبعة ونهضة البرجوازية التى مكنت المفكرين من العثور على دعم من راع جديد، هو الجمهور. ويركز شومبيتر على تدهور أهمية دور الراعى الفرد فى الربع الأخير من القرن الثامن عشر (٢٣).

ويقول جيمز جارنر، المحرر الفنى للناشينال ريفيو: إن الفنانين بدأوا يوجهون غضبهم إلى الدولة البرجوازية بعد الثورة الفرنسية بثلاثة أجيال(٢٤). ذلك أن الجامعات والمؤسسات، والمتاحف... إلخ. قدمت رعاة لعشرات الآلاف من المفكرين الناقمين. ربما كان المفكرون، حينئذ، دائما أعداء محتملين للنظام الاجتماعى الذى كانوا يعيشون فيه، لكنهم كانوا مقيدين بسبب المصلحة الذاتية إلى أن أعفاهم الجمهور من اعتمادهم على الرعاة الخاصين وفقدت الدولة البرجوازية إرادة القمع.

من الملحوظ اليوم أن الهجوم الفكرى والأخلاقى على الدولة والثقافة البرجوازية يأتى كلية تقريبا من جانب اليسار. ويقر عالم الاجتماع سيمور مارتين ليبسيت، أنه بمرور الوقت تحولت المواقف السياسية والثقافية للمفكرين. ذلك أن الكثير من النقد الفكرى فى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر استهدف المادية الفظة والذوق المبتذل اللذين يتسم بهما المجتمع الديمقراطى. "ومع ذلك، وبشكل متزايد أثناء القرن العشرين، اتخذ الموقف النقدى للمفكرين، بما فى ذلك أولا علماء الاجتماع ثم الإنسانيين داخل الجامعات شكل التعاطف الشديد مع معاداة المؤسسة الراسخة،

ومواقف اليسار الليبرالى.... وأولوا دعما غير متناسب لقضايا الملحدين، والمعادين للحروب، والحقوق المدنية، والحريات المدنية للمنحرفين، والليبراليين الديمقراطيين، والحزب الثالث [٢٥].

ثمة عدة تفسيرات مقبولة تقريبا لهذا التحول. أحدها، بالطبع، هو التقدم المطرد للشغف بالمساواة ضعضع ما كان تعاليا أرستقراطيا لهذا المجتمع حتى إنه أصبح الهجوم على البرجوازية أكثر راحة من موقع اليسار. إذ إن المساواة دائما هى صيحة اليسار. كما أنه أصبح بشكل متزايد أن الهيئة أو الوضع الأرستقراطى يمكن أن يكلف المفكرين التمتع بأى إمكانية بالنفوذ الواسع أو الشعبية، ولا شك فى أن هذا من شأنه الإقلال من الفوائد المادية. ومن شأن الهجوم من وضع المناداة بالمساواة أن يكون أكثر تقبلا.

ويعتقد شويك أن يسارية المفكرين كثيرا ما تكون راجعة إلى تحاشى الحسد. فالناس لا يشعرون بالحسد فقط، وإنما يخشون أن يكونوا موضوعا للحسد. فكلما كان الشخص بارزا، كلما كان لديه داع ليخشى الحسد، مما يفسر عدد المفكرين والفنانين الذين لم يكونوا يساريين فحسب وإنما داعبوا الشيوعية. وبديل الدين واضح جلى.

كما يحدث فى العالم المسيحى، حيث يشترك الجميع فى نفس الاعتقاد، فإن أى شخص، بصرف النظر عن مكانته الدنيوية أو وضعه، كان فى وسعه أن يعتبر نفسه مرتبطا بجاره ومتصالحا معه من خلال الإله المتسامى، بل أكثر من ذلك، قد لا يحسده لأنه إذا ما فعل ذلك يكون متأملا فى حكمة الرب؛ لذا فإن المفكر اللاأدرى فى القرن العشرين يبحث عن إله جديد، يبشر بنفس الحماية مثل تلك التى يبشر بها الإله المسيحى ضد حسد الشخص المجاور (الذى كثيرا ما يكون فقط موضع شك) ويبشر بنفس الحرية من الشعور بالذنب الذى ينهشه، والذى سببه تفوقه الشخصى. هذا الإله البديل هو الأيديولوجية التقدمية، أو بتعبير أدق، المدينة الفاضلة التى تتحقق فى مجتمع يتسم بالمساواة التامة. قد لا يتحقق ذلك أبدا، غير أن اتخاذ وضع

عقلى فى أن يكون الشخص محبذا له يساعد على تحمل الذنب المتأتى عن الشعور بعدم المساواة [٢٦].

لن يعجب المفكرين هذا التفسير لليبراليتهم، لكنهم لن يعجبهم أيضًا أى من التفسيرات الأخرى التى نطرحها هنا. ويرى شويك أن هذا قد يكون السبب فى أن الحسد قليلا ما يذكر فى العلوم الاجتماعية فى هذا القرن، خاصة فى الولايات المتحدة. ويعتقد أن هذا التعامى ليس عارضا، ويلاحظ الحنق الشائع على هذا المجتمع من جانب علماء الاجتماع.

إن العامل المشترك لهذا الحنق، وهذا القلق هو الدافع إلى المساواة؛ فمعظم المشكلات التى تمر بها أو تتخيلها مثل تلك العقول يمكن أن تحل نظريا فى مجتمع من الأفراد المتساوين مساواة مطلقة. ومن هنا يجيء الانشغال المستمر العجيب لدى العلوم الاجتماعية الأنجلوساكسونية بنماذج وبرامج من أجل مجتمع من المتساوين مساواة مطلقة. ومع ذلك، فلا يمكن للرغبة الطوبائية فى مجتمع تتساوى لتنبع من أى دافع آخر سوى من العجز عن التوافق مع حسد الشخص أو الحسد المفترض من إخوته من البشر الأقل يسرا أو كليهما معا[٢٧].

هناك إمكانيات أخرى بالطبع. فربما كان التحرك نحو اليسار يرجع إلى مزيج من عداء المفكرين للمجتمع البرجوازى وميلهم المعروف إلى الإعجاب بالسلطة بل والقسوة. فنحن نميل إلى نسيان أنه كان هناك تعاطف مع الفاشية من النوعين الإيطالى والألمانى بين المفكرين إلى أن أصبحت هذه عاطفة خطرة يصعب التعبير عنها أثناء الحرب العالمية الثانية. ولقد جاء أقوى تأثير على المفكرين قبل ذلك ودام لفترة أطول من ذلك. إذ كانت الثورة الروسية فى عام ١٩١٧، مثلا قاسيا فى الهجوم على المجتمعات التقليدية والرأسمالية من اليسار. ولما كانت الشيوعية العدو الوحيد المؤثر للمجتمع البرجوازى، وبما أنها كانت طوبائية تدعو إلى المساواة ضمن الصفقة، فقد تحرك المفكرون إلى اليسار. ومما يشهد على الجاذبية الهائلة لخطاب اليسار

ومثله على المفكرين، أن الكثيرين منهم لم يكونوا مجرد متعاطفين أو رفقاء طريق، وإنما أعضاء فى الحزب، بل إن القليل منهم جواسيس للاتحاد السوفيتى. لقد انتهت تلك المرحلة، غير أننا لا نزال نواجه الكراهية النشطة من الكثيرين من طبقة المفكرين للثقافة التقليدية. ويتم جزئيا التعبير عن نتائج تلك الكراهية فيما تبقى من هذا الكتاب.

ويعفى الكتاب الذين كتبوا عن الأثر الضار لأفكار معينة من أن يروجوا لتلك الأفكار من اللوم على ما حدث من نتائج. وهكذا فإن ق. ويلسون وهو يكتب عن الفلسفة العامة التى تتدفق من عصر التنوير يقول، "إن معظمنا سوف يستمرون فى التمتع بفوائدها لقرون قادمة. غير أن البعض لن يعرفوا سوى التكاليف، إنها تكاليف فرضها عليهم أناس من ذوى النيَّات الحسنة لا يريدون إلا فعل الشىء السليم [٢٨]. وبالمثل، فإن ميرون ماجنيت، من مجلة فورتشن، ومعهد مانهاتان يحل الكثير من الناس من أى شىء أكثر سوءًا من تلك الجهود المضللة للمساعدة[٢٩]. ومن المؤكد أن عددا من أمثال هؤلاء الناس يرغبون فى فعل الشىء الصحيح، وهم حسنو النيَّات، ولكن من المؤكد أيضًا أن البعض لا يتصرفون من نيَّات جديرة بالثقة. ذلك أن بعض نخبنا – من الأساتذة والصحفيين وصناع السينما والتسلية التليفزيونية، وآخرين – ينتشون بالعدمية والدمار تماما مثل القتلة العشوائيين فى مدننا. وكل ما هنالك أن أسلحتهم مختلفة. ولكن لنأخذ مثالا واحدا، من بين الذين يعرفون العالم الأكاديمى معرفة جيدة، لم يشهد أفكارا هدامة تنتشر عن طريق رجال ونساء ليس لأنهم حسنو النية، ولكن لأنهم يريدون الاشتهار، والنفوذ، والسلطة أو لمجرد أنهم يستمتعون بتخريب البنى التى شيدها غيرهم، إذ لا يوجد سبب خاص يحملنا على الاعتقاد بأن حملة درجات الدكتوراه لديهم نيَّات أفضل ممن يتسربون من التعليم الثانوى.

سوف يكون أمرا بالغ الصعوبة الدفاع عن القيم التقليدية فى مواجهة المذبحة التى تقيمها طبقة المفكرين. ذلك أن المفكرين لا يحتلون فقط مواقع الثقافة العليا

ووسائل خلق القيم والأفكار ونقلها، بل إنهم يتحكمون فى أكثر مؤسسات الحكومة الأمريكية تسلطا، وهى السلطات القضائية الاتحادية وسلطات الولايات، والتى تترأسها المحكمة العليا للولايات المتحدة. إذ إن المحاكم قد اغتصبت بشكل متزايد السلطة كى تصنع لنا قراراتنا الثقافية، ولا يبدو أننا لدينا أية وسيلة للإصلاح أو التعويض. وسوف نناقش ذلك فيما يلى.

الفصل السادس

المحكمة العليا باعتبارها وكيلاً لليبرالية الحديثة

مما يقبل الجدل أن السلطة القضائية الأمريكية - المحكمة العليا، تساعدها محاكم اتحادية أدنى والكثير من محاكم الولايات - هى أقوى سلطة منفردة تشكل ثقافتنا. من المؤكد أن هناك مطالبين آخرين بهذا اللقب، غير أن بروز القضاة يبدو واضحًا جليًا. وسوف أركز هنا على المحكمة العليا. ذلك ان المحكمة اليوم، كما كانت دائما، مؤسسة قانونية، لكنها تتولى تقرير أمور ذات طبيعة ساخنة فى ثقافتنا وسياستنا، ليست من شأنها بكل تأكيد.

والمحكمة فى دورها الثقافى السياسى دائمًا ما تروِّج لجدول أو أهداف الليبرالية. بمعنى أن القضاة، أو لنقل غالبيتهم، يتحملون قدرا ليس باليسير من المسئولية عن انتشار الفردية المتطرفة والمساواة المتطرفة. ولقد اختارت المحكمة هذا النهج قبل أن تظهر روح الستينيات، وهذه علامة أخرى على أن متطرفى الستينيات لم ينشئوا بل صعَّدوا اتجاهات كانت نشطة أصلا. إذ يقول روبرت نيزبيت، "مرة تلو مرة، نشهد أن التاريخ الدستورى لأمريكا هو عبارة عن تاريخ الصراع بين من يصرون على الوصول بالحقوق الفردية إلى الحد الأقصى ومن يصرون على الحقوق العامة للولايات والمجتمعات المحلية"(١). وفى الأزمنة الحديثة دأبت المحكمة على الوصول بالحقوق الفردية إلى الحد الأقصى فى مواجهة الحقوق العامة الشاملة لجميع المؤسسات الوسيطة. وفى العلاقة الجدلية بين الفرد والمجتمع التى يفترض وجودها "مبدأ ميل

البسيط" فإن المحكمة فى الأمور المتعلقة بالأخلاق والانضباط الاجتماعى انحازت إلى جانب ميل أكثر بكثير من الضمانات الدستورية الفعلية. ولكن حين تفرض الحكومة المساواة التامة، تصادق المحكمة على هذا الاختيار. وحين يحدث صراع بين المساواة والحرية، دائما ما تفضل المحكمة المساواة، حتى فى شكلها الحديث المتساوى الفاسد. وهذه فلسفة أو مزاج لا يمكن أن يستمد من الدستور. ومع ذلك، فإنها تلقى موافقة جماعة تناولناها توا، ألا وهى طبقة المفكرين. فهذه الطبقة لديها اتجاهات مميزة، تقع على يسار وسط المجتمع الأمريكى، وتجعلها سيطرتها على سبل نشر الحقائق (سواء صادقة أو زائفة) وكذلك الاتجاهات، وقدرتها على خلق أو هدم السمعة، كل هذه الأمور تجعلها قوة ثقافية فاعلة، بل تجعلها قوة يستجيب لها بعض القضاة ويغذيها آخرون. ولا بد أن القارئ قد لاحظ أن القضاة ينتمون إلى هذه الطبقة، لذا فهم يستوعبون وجهات نظرها وانحيازاتها استيعابا طبيعيا.

من المفيد أن نشير إلى أنه فى المملكة المتحدة فإن المؤيدين الأُوَل لاتخاذ دستور مكتوب وسلطة المراجعة القضائية للتشريع، هم حزب العمال وكذلك المفكرون. وأسباب ذلك واضحة. ذلك أن هذا التطور من شأنه نقل قدر كبير من السلطة من الهيئة الانتخابية البريطانية إلى القضاة الذين سوف يعكسون بشكل أفضل الأهداف ذات الطابع اليسارى لدى حزب العمال والمفكرين. وعندئذ تتحقق الانتصارات الثقافية والسياسية فى المحاكم، إذ إنها لا يمكن أن تتحقق فى البرلمان. ذلك أن المؤيدين البريطانيين للسيادة القضائية قد تعلموا من التجربة الأمريكية.

وتوجد الصيغة البحتة للطابع اليسارى لطبقة المفكرين، إلى حد كونها نموذجا لليبرالية الحديثة، فى شكل مؤسسى فى الاتحاد الأمريكى للحريات المدنية، التى كان لها أثر كبير جدا على القانون والثقافة الأمريكيتين من خلال التقاضى وجماعات الضغط. ويقول ويليام دونوهيو، الذى درس هذه المنظمة لفترة طويلة: إن الاتحاد الأمريكى للحريات المدنية "تثبت نظرها فقط على حقوق الفرد ولا يتم ردعها عن نظرتها الضيقة إلا حين تظهر قضية المساواة الجماعية المنافسة"[٢].

وهكذا فإن الاتحاد الأمريكى للحريات المدنية تجادل من ناحية من أجل الحق فى الإجهاض، وممارسة البغاء، وزواج المثليين، وإنتاج واستهلاك المواد الإباحية، وما هو أكثر من ذلك. ففرديتها من الشدة حتى إنها تجادل بأن رقص العراة يحميه الدستور باعتباره حرية تعبير، وتعارض أجهزة الكشف عن المعادن فى المطارات باعتباره تعديا على الحرية الفردية. ولكن حين تدخل المساواة فى الأمر، يؤيد الاتحاد الأمريكى من أجل الحريات المدنية اتخاذ إجراء إيجابى، وتؤيد بصفة عامة المزيد من القيود الحكومية على حريات أصحاب الأعمال والمديرين، مثل سلطة فصل عامل بسبب أدائه غير المرضى. ذلك أن الاتحاد الأمريكى للحريات المدنية هو ذراع التقاضى والضغط الأول لليبرالية الحديثة، وقد نجح فى ذلك نجاحا يفوق الحد. ومع ذلك، فإن شاغلنا الأول هنا هو مع السلطة القضائية، وليس مع نفوذ الاتحاد الأمريكى للحريات المدنية على مسار التقاضى.

أولا، هناك دسترة المحكمة العليا للفردية المتطرفة. وفى هذا المجال، وصلنا إلى حيث أشار ميل إلى انفصال متزايد بين الفرد والمجتمع. والنتيجة هى "الثقافة التخاصمية". وعلى الرغم من أنها ليست منطقية أو مشروعة باعتبارها مسألة تتعلق بالتفسير الدستورى، فإن هناك أساسًا نفسيًا فى دستورنا للفردية المتطرفة القضائية. ومن بين الأثمان التى ندفعها لقانون الحقوق الخاص بنا، التأكيد على الحرية الشخصية لا تجد ما يزنها فى الوثيقة من مسئوليات شخصية أو اعتراف بالحدود التى تضعها رفاهية المجتمع، كما هى الحال فى دساتير الأمم الأخرى. وقد يكون من المفهوم، وإن لم يكن من المسموح بالتأكيد، أن القضاة بدأوا يعددون ضمنا الحقوق ويوجدوا حقوقا جديدة، يفرضونها ضد القرارات الديمقراطية. فإذا ما سلمنا بالطريقة التى تبلغ بها قرارات المحكمة - باعتبارها انتصارات لاتجاهات أو مواقع أخلاقية وليس باعتبارها قرارات قانونية - فإن هذه القرارات يتردد صداها فى ثقافتنا فتحدث آثارًا قوية على الاتجاهات العامة. ذلك أن اللغة غير المتحفظة التى كتبت بها وثيقة الحقوق وإعلان الاستقلال، التى انعكست فى التوسع المستمر للحقوق عن طريق

السلطة القضائية، تغذى هوسنا الوطنى "بالحقوق". وهذا الهوس يفقر الخطاب الثقافى والسياسى والقضائى، كما تشير ميرى آن جليندون، أستاذ القانون بجامعة هارفارد"[٣]. إذ لا توجد صيغة أكثر جلبا "للجدال" من التأكيد المجدب للحقوق. لكن التأكيد المجدب، الذى لا يصحبه التحليل أو الدواعى، هو الصيغة الشائعة للخطاب فى هذه الأمور.

ويعتبر فقه التعديل الأول نقطة نقاش فى هذا المجال. إذ إن ذلك التعديل هو أحد الشواغل الرئيسية لدى المفكرين الليبراليين المحدثين، بما أنه يتناول التعبير والدين. وينبع الفرق فى معالجة المحكمة لهذين الموضوعين بشكل طبيعى من الفردية المتطرفة. ذلك أن الليبراليين المحدثين يقيمون التعبير، الذى توسعوا فيه الآن كى يشمل التعبير غير اللفظى، فى حين أن اتجاههم نحو الدين يتراوح بين عدم المبالاة والعداء. فلا غرو إذن، فى أن تتوسع قرارات المحكمة فى مساحة التعبير غير الدينى الذى يحميه العقل لصالح أقصى درجات الحرية الفردية.

وفى نفس الوقت، وإلى حد كبير لصالح حكم الفرد لذاته، حدت المحكمة بشكل حاسم من التعبير العلنى عن الدين إلى حدود لم يقصدها من صادقوا على الوثيقة [٤].

إذ إن حرية التعبير التى ضمنها التعديل كانت المحكمة لفترة طويلة ترى أنها تعبير عن الأفكار، غير أن هذا ليس هو رأى المحكمة اليوم. فالمحكمة تقرأ المادة المتعلقة بالتعبير على أنها حماية للتعبير عن الذات، وتحكم الشخص فى ذاته، أو الإشباع الفردى. وربما كان خير مثال هو حكم كوهين ف. فى كاليفورنيا[٥] الذى أسبغ حماية التعديل الأول على شاب رفض خلع سترة عليها كلمات بذيئة دون الحذف الذى كان يضعها فى ردهة المحكمة[٦]. إذ لاحظت المحكمة، التى رأت أنها لا يمكنها اتهام كوهين بالسلوك الفوضوى: "يبدو أن المبدأ الذى تجادل من أجله الولاية غير محدود. إذ كيف للمرء أن يميز هذا من أى كلمة أخرى مسيئة" واستمرت المحكمة وقدمت الرأى الحاسم: "إن ما يعتبر مبتذلا من شخص يمكن أن يكون أغنية بالنسبة

لشخص آخر"[٧]. إن النسبية الأخلاقية التى وافقت عليها المحكمة تعد ضرورية للفردية المتطرفة. لكنها، بالطبع، يجب أن تكون قاصرة على أفكار مثل التعبير والحياة الجنسية. ولن يكون كافيا عكس أو قلب اتهام بالاعتداء على أساس أن ما يعد بالنسبة لشخص ضربًا مبرحًا ممارسة للتدريب غير الضار على الملاكمة.

ونفس هذا الدافع كان أمامنا فى قضية إحراق العلم، الخاصة بتكساس حكم جوسون[٨]. ذلك أن ثمانى وأربعين ولاية والحكومة الاتحادية كانت قد وضعت قوانين تحظر التدنيس أو التلطيخ المادى للعلم الأمريكى. وقد قام جونسون ورفقاؤه بحرق العلم وهم يغنون "امريكا، الحمراء، البيضاء، والزرقاء، نحن نبصق عليك". واتهمته تكساس وحكمت عليه بسبب إحراق العلم، وليس بسبب ما عبر عنه. غير أن خمسة من القضاة قدموا سببين يفسران عدم صلاحية اتهام جونسون. ولا يصمد أى من السببين للفحص.

لقد كان السبب الأول الذى قدمته الغالبية هو؛ أن تطبيق اللائحة ينتهك "المبدأ الأساسى الكامن فى التعديل الأول" وهو أن "الحكومة لا يمكنها حظر التعبير عن فكرة لأن المجتمع يجد أن هذه الفكرة نفسها مسيئة أو غير سارة"[٩]. من المؤكد أن هذا مبدأ رئيسى، وليست له أية علاقة مطلقا بهذه القضية. إذ إن تكساس لم تعقد محاكمة لأن فكرة جونسون كانت مسيئة وإنما لأن طريقة تعبيره كانت كذلك. ذلك أنه كانت هناك آلاف الطرق التى يمكن لجونسون أن يعبر بها عن عواطفه المسيئة متمتعا بالحماية التامة من التعديل الأول. كما أنه ليس من غير المعتاد للتعديل الأول أن يسمح بحظر طرق معينة للتعبير. فالمرء يفترض (مع أن المرء لم يعد متأكدا) أن الحكومة يمكنها حظر البث التليفزيونى للآراء السياسية بألفاظ خادشة للحياء أو التعبير عنها عن طريق مكبرات الصوت فى الثالثة صباحا فى منطقة سكنية. ولقد زجت المحكمة بنفسها فى ذلك المأزق الفكرى الخاص، لأن استجابتها لمزاعم النزعة الفردية أدت بها إلى أن تقرر مسبقا أن تعديلا يحمى فقط حرية "التعبير" يحمى بشكل ما السلوك إذا ما كان "تعبيريا".

وهذا يصل بنا إلى السبب الثانى الذى ساقته غالبية أعضاء المحكمة:

الاستنتاج بأن الحكومة يمكن أن تسمح باستخدام رموز معينة فقط لنقل مجموعة محدودة من الرسائل من شأنه الدخول فى أرض ليست لها حدود مميزة أو يمكن الدفاع عنها. إذ هل يمكن للحكومة، بناء على هذه النظرية، أن تحظر إحراق أعلام الولايات؟ أو نسخا من الخاتم الرئاسى؟ أو نسخا من الدستور؟ عند تقييم هذه الاختيارات تحت التعديل الأول، كيف لنا أن نقرر أى الرموز تعد خاصة بشكل خاص يضمن لها هذه المكانة الفريدة؟ لكى نفعل ذلك، سوف نجبر على الرجوع إلى ميولنا السياسية، ونفرضها على المواطنين، بالطريقة ذاتها التى يمنعنا التعديل الأول من فعلها(١٠).

ثمة الكثير من الرد على هذا حتى إن المرء لا يدرى من أين يبدأ. وقد تم ذكر أكثرها وضوحاً: إن إحراق علم ليس بتعبير ولا يجب أن يخضع لحماية التعديل الأول. وفيما وراء ذلك، فإن ادعاء المحكمة بأنها لا يمكنها التمييز دون فرض آرائها السياسية علينا يعد خديعة. ذلك أن عادات وممارسات الأمريكيين تقوم بهذا التمييز نفسه الذى تقول المحكمة إنها لا تستطيع القيام به. فعلمنا الوطنى يختلف اختلافا تاما عن أى رمز من الرموز. ولا يتعهد أحد بالولاء للخاتم الرئاسى أو يحييه حين يظهر. ولم يشق جنود البحرية طريقهم إلى جبل سوريباتشى كى يرفعوا نسخة من الدستور فوق أنبوب. ولم تسن ثمان وأربعون ولاية والولايات المتحدة القوانين لحماية هذه الرموز من التدنيس.

إن الرموز ضرورية للمجتمع. فكما قال كاتب الأعمدة، بول جرينبيرج: "لو أن أمة من الأمم تعيش برموزها، فهى تموت بموتها أيضًا. وتضرب بعضها جذورها بقوة فى التاريخ والعرف، وفى خيال الأمة البطولى حتى إنها تسمو على ما هو رمزى بحت؛ وتصير وجودا. والحجج التى يسوقها من هم أفضل وأكثر ذكاء بيننا ضد حماية الشعارات الوطنية ليست عرضا على أى نوع من خيانة المفكرين، لكنها عرض لمرض مختلف: إنها نزعة فكرية انعزالية، منقطعة الصلة بإحساس بالوقار، وبالتالى من

الذاكرة التاريخية والخيال البطولى اللذين يحددان مصير أى أمة من الأمم"[١١].
ولكن الحط من قيمة الرموز الموحدة يزيد من التحلل الثقافى والاجتماعى الذى تسعى إليه الفردية المتطرفة. ولكى ندرك مدى تقدم "النزعة الفكرية الانعزالية" لدى المحاكم فى السنوات الأخيرة، من الضرورى أن نتذكر فقط، كما فعل الرأى المنشق فى قضية جونسون، إن كبير القضاة إيرل وارين والقاضيين هوجو بلاك وايب فورتاس، إذ من غير المحتمل أن يدفن هذا الثلاثى فى مقبرة عظماء المحافظين، إنهم قالوا، بالطبع، إن الدستور لم يمنع الولايات والحكومة الفدرالية من حظر تدنيس العلم الأمريكى[١٢].

لم يكن القضاة فى الغالبية فى قضية جونسون أناساً غير أذكياء. وقد استطاعوا أن يتبينوا المثالب التى توجد فى حجتهم كما تبينها الجميع. ولكن لم يعد من الضرورى إقامة أو الاسترشاد بحجة منطقية. ذلك أن المهم هو أن تكون النتيجة متناغمة مع الحالة المزاجية الليبرالية الحديثة. وليس فى وسع المرء إلا أن يأمل فى أنه ذات يوم ستكون لدى المحكمة فرصة مراجعة اقتناع رجل على قوانين اللواط فى ولايته عن طريق الدخول فى انكشاف أو افتضاح غير مهذب. هل ستتمسك بأن الولاية لا يمكنها معاقبته لأنه كان يعبر عن فكرة مسيئة أو غير سارة؟ وهل سيقرر القضاة أنهم لا يمكنهم التمييز بين أجزاء مختلفة من التشريح التى تستخدم باعتبارها رموزاً دون أن يفرضوا آراءهم النفسية الاجتماعية على المواطنين؟ لست واثقا من الإجابة، لكن الحجة الشفهية ستكون كوميديا شديدة.

ونفس هذه الحالة المزاجية القضائية واضحة للعيان فى القواعد التى وضعتها المحكمة من أجل التعبير الذى يدافع عن العنف وخرق القانون. لقد تأرجحت المحكمة بشأن هذه المسائل لبعض الوقت. وفى قضية تتعلق بالدفاع عن ثورة عنيفة لفرض ديكتاتورية بروليتارية جادل القاضى هولمز وانضم إليه القاضى برانديز بأن "المعنى الوحيد لحرية التعبير" هو أن تعطى مثل هذه الأفكار فرصة التعبير عن نفسها. وقد لخص العالم الدستورى وولتر بيرنز هذا الموقف: "يتضح أن المعنى الوحيد لحرية

التعبير هو أن قمع الدفاع عن الستالينية والهتلرية أكثر سوءًا من أن يحكمنا ستالين أو هتلر. ويمكن للمرء أن يقول إن أسباب ذلك ليست واضحة تمامًا"(١٣). لقد كان هولمز وبيرنز، على الأقل فى عام ١٩٢٥، فى وضع المنشقين. ولكن مع مقدم عام ١٩٦٩، أمكن للمحكمة بالإجماع أن تخرج برأى موجز غير موقع، فى براندينبيرج خمسة فى أوهيو بأن الضمانات الدستورية لحرية التعبير وحرية الصحافة لا تسمح للولاية بأن تمنع أو تحد من الدفاع عن استخدام القوة أو خرق القانون إلا حين يكون مثل هذا الدفاع موجهًا إلى الحث على أو إحداث فعل خارج على القانون أو من المحتمل أن يحث على مثل هذا الفعل أو يحدثه"(١٤).

ولا يوجد أى سبب على الإطلاق لإسباغ الحماية الدستورية على مثل هذا التعبير سوى حماية الأفراد الذين يستمتعون بمثل هذا التعبير والاستماع إليه. ففى جمهورية، تكون فيها صناديق الانتخاب مفتوحة، ويقوم فيها النواب المنتخبون بسن القانون، لا يمكن أن تكون هناك أية قيمة فى حديث يدافع عن إغلاق صناديق الانتخاب أو إبطال آثار أو مفاعيل القوانين التى تم سنها بطريقة ديمقراطية. بل لا توجد فكرة لا يمكن التعبير عنها دون الدفاع عن العنف أو خرق القانون، سوى الفكرة بأن المستمعين يجب أن يشاركوا فى العنف أو خرق القانون. إذ لا يكاد يكون من الممكن أن يقال إن لها أية فائدة اجتماعية فى نظام ديمقراطى مكرس للعمل تحت حكم القانون. وتعد معاملة المحكمة للدين جديرة بالاهتمام. ذلك أنه بموجب حظر التعديل الأول لإقرار الدين، قامت المحكمة باطراد بجعل الدين مسألة تخص الفرد عن طريق إخراجه من المجال العام. مثل قول لى حكم ويزمان(١٥). مثلا: إنه يعتبر قول صلاة قصيرة خفيفة غير طائفية فى مدرسة عامة فى بداية العام تصل إلى حد الإقامة الممنوعة للدين. إذ رأت المحكمة أن إكراه ديبورا ويزمان بأنها قد تشعر "بالضغط الخفيف" بالوقوف، أو التزام الصمت الوقور أثناء الصلاة. فبينما برر إصرار المحكمة على إخراج الدين والرموز الدينية من المجال العام بسبب الأخطار المزعومة بالسماح بالتقارب بين الدين والحكم اقترابا لن ينشئ حكم الدين فى خلال سنين ضوئية، فإن المحكمة

كثيراً مـا تؤكد على الضرر الذى يقع على أحـاسيس الفـرد من رؤية تعـبيـر دينى لا يوافق عليه.

إن الفردية المتطرفة هى التـفسير الوحـيد لإيجاد المحكمـة العليا لحق عـام غير مـحدد بالخصـوصية من لا شىء. وقد استـخدمت المحكمة هذا الحق المختـرع، حسب زعمها لحماية قدسية حجرة نوم الزوجية، لإنـهاء لائحة فى كونيتكت غير معمول بها تحظر استخدام موانع الحمل[١٦]. ولكن بعد وقت قصير تحولت الخصـوصية الزوجية إلى حق الفرد فى حكم ذاته، حين حكمت المحكمة بعدم صحـة قانون بماساتشوستس يحظر على الصديقين غير المتزوجين الحصـول على مـوانع الحمل[١٧]. وأدى هذا بدوره إلى تأييد رووید حق الإجـهاض[١٨]. وأيا كانت مشاعـر المرء فيمـا يتعلق بالاجـهاض، فـإن هذا القرار لا يستـند إلى أى أسـاس دسـتورى، لأن المحكـمة لم تقدم أى تبـرير دستورى [١٩]. وما قـانون رو سـوى قرار من غالبية اعضـاء المحكمة بالوقوف فى جانب واحد من حرب الثقافة.

ولقـد كـانت الفـردية الخـارقـة للدسـتـور أوضـح مـا تكون، التـى تغطى علـى الحق "الدستورى" فى الإجهاض فى الرأى المشترك الذى أدلى به ثلاثة من القضـاة فى الأبوة المخططة فى حالة كيسى[٢٠]. ذلك أن هؤلاء القضـاة، الذين خلقت أصواتهم أغلبية لدعم مـعظم قـانون رو، اختـرعوا حـقـا دسـتوريا لم يسـمع أحـد بمثله حـتى الآن "بالكرامـة الشخصية وحكم الذات". وحاولوا تفسير ظهور هذا الحق الذى لم تكن له حماية سابقا عن طريق القـول بأنه "يكمن فى صـميم الحرية حق الفرد فى تحديد مـفـهومـه للوجـود ومـعنى، الكون، ولغز الحـياة الإنسـانى"[٢١]. وقد قيل أن المعتقدات المتعلقة بهذه الأمور تحدد "الشـخصيـة" التى يجب حـمايتـه من إجبـار الدولة. ولم يسـجل على أية حكومـة أمـريكية، منذ التـاسيس، إنهـا فكرت فى جدوى فرض أى مفـهوم للمعنى أو لغز الحيـاة الإنسـانيـة على أى شـخص. لذا لا يعـرف أحـد مـاذا تعنيـه هذه الفـصـاحـة والبـلاغـة القضـائيـة سـوى الحق فى الإجـهاض. غيـر أن ترانيم الفردية المتطرفـة زائغة وغـامضـة بالضرورة. وتعرف هذه الترنيمة بالذات فى المهنة بـ "مقطوعة اللغز".

وتعد لغة المنشقين الأربعة فى حكم بور هاردويك – القضية التى حسمت، خمسة فى مقابل أربعة، إن اللواط المثلى ليس حقًا دستوريًا – لغة أوضح لكنها أكثر إثارة للغضب. (لقد أقر القاضى لويس بويل، بعد تقاعده بأنه يأسف على أنه لم يصوت مع الأربعة، وبذلك يعطى أغلبية لموقفهم.) إذ كان من الممكن للانشقاق أن يجد حقا دستوريا فى الانهماك فى لواط مثلى، وذلك بإقحام حق الخصوصية مرة أخرى: ذلك أن "(المحكمة) تعرفت على مصلحة فى الخصوصية بالإشارة إلى قرارات معينة يحق للفرد أن يقررها بشكل سليم"[٢٢]. وتشير كلمة بشكل سليم إلى أنه ليست جميع القرارات من حق الفرد أن يتخذها، وإنما المحكمة فقط، فى مواجهة السلطة التشريعية هى التى توافق عليها. إذ إن الأغلبية، التى حكمت ضد هاردويك، حاولت الحد من امتداد حق الخصوصية بالقول بأن القضايا التى حسمت تحت هذا العنوان ذات صلة بحماية الأسرة. فرد المنشقون ردا مثيرا للدهشة: "نحن نحمى هذه الحقوق ليس لأنها تسهم، بطريقة مباشرة ملموسة، فى رفاهية الجمهور العامة، وإنما لأنها تشكل جزءًا مركزيا جدا فى حياة الفرد"[٢٣].

بالكثير من أجل الأسرة باعتبارها الوحدة الأساسية فى المجتمع. إذ إن قيمة الأسرة تقاس بإسهامها فى إشباع الفرد. وهذا موضوع رئيسى فى الليبرالية الحديثة، خاصة فى مكونها الخاص بمساواة المرأة، التى ترى أن الأسرة تقمع الأفراد.

على ما يبدو، لم يكن المنشقون الأربعة راضين، فجعلوا الأمور أكثر سوءًا على الفور: "(إن مفهوم الخصوصية يجسد "الحقيقة الأخلاقية" بأن الفرد يخص نفسه ولا يخص الآخرين ولا يخص المجتمع ككل")[٢٤]. من المؤكد أن هناك "حقائق أخلاقية" ولكن من المؤكد أن هذه ليست إحداها. وقد تعنى أن أحدا ليس لديه التزام باعتباره عضوًا من أعضاء الأسرة أو مواطنًا، ليس عليه أى التزام نحو أى شخص أو أى شىء خارجه. ولا يمكن البلوغ بالفردية المتطرفة إلى أبعد من ذلك. لم يقصد القضاة حقا ما قالوه، بالطبع، ذلك لأن رأيهم هذا يمكن أن يجعل المجتمع مستحيلا. غير أن قدرتهم على قول ذلك، دون تفكير مع ذلك، تبين مدى ميلهم القوى نحو الفردية المتطرفة.

سوف يكون هذا الفصل أطول مما هو مناسب إذا ما عرضنا بالتفصيل ما فعلته المحكمة فى القانون الجنائى وفى التعليم. ذلك أن حقوق المجرمين قد تم التوسع فيها بشكل مطرد، وتم تقليص حقوق المجتمع. إذ إن القاعدة الاستبعادية تمنع الأدلة الرقابية الاختبارية، حتى إن الشرطة يتم الحكم عليها، وغالبا لأمور فنية بحتة، بأنهم قد حصلوا على هذه الأدلة بشكل غير سليم أو مناسب. ويعرف كل مشاهد للتليفزيون تحذيرات ميراندا ("لديك الحق فى أن تبقى صامتا"... إلخ.) تلك التى فرضتها المحكمة، مما جعل تطبيق القانون أكثر صعوبة.

والشىء نفسه يصدق على المدارس العامة، حيث تم الحد بشدة من سلطة فرض الانضباط، وتم تقريبا بتر سلطة الطرد من المدرسة. ولم تعد هناك عقوبة للطلبة الذين يعطلون حجرات الدراسة؛ ولم يعد هناك طرد أو عزل للطلبة الذين يجعلون التعليم شبه مستحيل للآخرين. لذا فلا عجب فى نمو حركة التعليم المنزلى والمدارس الخاصة. وقد تعدت المحاكم فى دفاعها عن الأفراد المنحرفين، على ما كان فى وقت من الأوقات حق الآخرين بشكل خطير عن طريق إضعاف سلطات المؤسسات التى كانت تحمى تلك الحقوق.

إن النزعة الفردية المتطرفة القضائية تضعف أو تدمر سلطات ما يسميه علماء الاجتماع "المؤسسات الوسيطة" – الأسر، والمدارس، ومنظمات الأعمال، والجمعيات الخاصة، والعمد، ومجالس المدن، وحكام الولايات، والسلطات التشريعية بالولايات – التى تقف بين الفرد والحكومة الوطنية وما بها من بيروقراطية. كل هذا حدث أثناء حياة الكثيرين من الأمريكيين. ونحن فى وضع أسوأ بسببه، والدستور لم يأمر أو يفكر فى أى من هذا.

كما كان التزام المحكمة بالمساواة المتطرفة قويا أيضا. ذلك أن المساواة، الموضوع السائد فى محكمة وارين، ظهر بشكل مثير مباشرة بعد أن صار إيرل وارين كبير القضاة فى عام ١٩٥٣. ففى عام ١٩٥٤، رأى مجلس برون للتعليم[٢٥]، أن التمييز العنصرى فى المدارس العامة ينتهك مادة الحماية المساوية فى التعديل

الرابع عشر. ولقد جادلت فى مناسبة أخرى أنه، على الرغم من أن القرار كان صحيحا وكان من الممكن دعمه بواسطة تحليل يأخذ فى الحسبان الفهم الأصلى لمعنى التعديل من جانب من كتبوه وصادقوا عليه، فإن رأى المحكمة الضعيف وغير الأصيل، من جانب كبير القضاة، يشير إلى أن القضاة كانوا يعتقدون أنهم يبتعدون عن الدستور لكى يروجوا لمساواة مرغوب فيها[٢٦]. وكانت النتيجة المؤسفة هى أن القضاة شجعهم المزيد من المغامرات فى النزعة إلى المساواة حتى إنهم ابتعدوا حقا عن الدستور على العكس من برون.

وفى مجلس انتخابات هاربر بولاية فيرجينيا على سبيل المثال[٢٧]. أبطلت المحكمة ضريبة رأس سنوية من دولار ونصف دولار بموجب مادة الحماية المتساوية فى التعديل الرابع عشر، وبذلك جبت قراراتها بأن مثل هذه الضرائب دستورية بالكامل ما لم تستخدم من أجل أغراض التمييز العنصرى. وكانت الأسباب التى قدمت هى: أن "أفكار" المساواة "تتغير". والأفكار التى تغيرت هى أفكار القضاة وليس المشرعون، ومن المؤكد أنها تغيرت مع سيطرة الليبرالية الحدية على السلطة القضائية.

لقد كان هوس محكمة وارين من القوة، حتى إنه فى محكمة رينولدس سيمز[٢٨]. أمرت السلطات التشريعية بالولايات بأن تعاد هيكلتها لإحداث مساواة مطلقة فى أصحاب الأصوات الانتخابية. فمعظم الولايات، مثلما فعلت الحكومة الاتحادية، انتخبت أعضاء مجلس شيوخ من المناطق الجغرافية، مما كان معناه أن أعضاء الشيوخ غالبا ما كانوا يمثلون دوائر انتخابية ذات أحجام مختلفة جدا، كما يصدق هذا على أعضاء مجلس الشيوخ بالولايات المتحدة. وكانت النظرية هى: أن المناطق الجغرافية المختلفة كثيرا ما تكون لديها مصالح مختلفة، بحيث إنه كان من المناسب إعطاء بعض تلك المصالح صوتا أكبر من عدد سكانها الذى يوحى به عدد السكان وحده. وكان ذلك ترتيبا هيكليا مصمما - مثل الفدرالية، وفصل السلطات، ووثيقة الحقوق - للتحكم وتنظيم الغالبية البحتة. وكان المجلس الآخر من السلطة التشريعية بالولاية يقوم من ناحية نموذجية على أساس عدد السكان. بحيث إن دوائر النواب كانت

متساوية تقريبا. فلما تمسكت المحكمة بمادة الحماية، تبنت طريقة صوت واحد لفرد واحد، وهذا معناه أن المجلسين التشريعيين بالولاية يجب أن يقوم على عدد السكان. وفي هذا الكثير من الخطا من حيث النظرية السياسية؛ وكل ما به خطأ من حيث القانون الدستوري. إذ لا يوجد سبب في النظرية السياسية لعدم حماية الأقليات الإقليمية، كما يحميها الدستور الاتحادي عن طريق عضوي شيوخ لكل ولاية. فحصلت ولاية بعد الأخرى على حق دخول الاتحاد بمجالس شيوخ قائمة على النموذج الاتحادي ولم ير أحد أن هذا الترتيب ينتهك الدستور. فلم تكن طريقة التمثيل التي طلبتها المحكمة كي تحدث المساواة هي الممارسة الأمريكية منذ أيام الاستعمار حتى أيام قرار رينولدس. ذلك أن المحكمة أمرت بأن تتحول السلطة التشريعية بالولايات على أساس نظرية في المساواة تجريدية تبسيطية.

ومع ذلك، فإن المساواة المتطرفة أثبتت أنها بالغة القوة في مجالي العنصر والجنس. ذلك أن هذا الدافع كان من القوة حتى إنه في رائعة من التفكك اللائحي جارت المحكمة على النص الواضح، وفي قانون الحقوق المدنية في تاريخ سي. ريت ميل يقول في عام ١٩٦٤: (من غير المشروع لأي صاحب عمل التمييز ضد أي فرد ... بسبب عنصر ذلك الفرد، أو لونه أو دينه أو نوعه، أو أصله القومي") وذلك للسماح لأشكال التفضيل في استئجار وترقية السود[٢٩]. والنساء[٣٠]. كانت المحكمة عادة ما تجادل بأن أشكال التفضيل إنما هي علاجات لما وقع من تمييز في الماضي. وهذا الكلام يخلو من أي معنى، بما أن الشخص الذي يلقى التفضيل الآن ليس هو من تعرض للتمييز في الماضي. بل إن مطلب التمييز في الماضي قد أسقط[٣١]. سمحت المحكمة في إذاعة ميترو بالتفضيل العنصري في منح مفوضة الاتصالات الترخيص لمحطات على الرغم من عدم وجود أية أدلة على أن المنح لطخها التمييز. جميع هذه الحالات وافقت على ما يعرف اليوم "بالفعل التأكيدي." ويمكن أن تطول قائمة قرارات المساواة التي لا يضمنها القانون إلى ما لا نهاية مع توسع المحكمة، المفتونة بالمساواة، في مادة الحماية في التعديل الرابع عشر مما تعدى أي نية مفهومة

من جانب من سنوا قانون التعديل وما يتعدى أية قرارات اتخذتها أية محاكم سابقا. ولكن مما نتعلمه أيضًا عن الليبرالية الحديثة تراجع المحكمة المنحاز المتردد حديثا فى موافقتها على محاولة الحكومة لطلب المساواة فى الظروف طبقا للعنصر والعرق والنوع. إذ إن هذا البرنامج تطلب عقود وكالة اتحادية لإعطاء المقاول الرئيسى أذونًا مالية كى يستأجر مقاولين من الباطن يحملون شهادة الأعمال الصغيرة التى يتحكم فيها أفراد من غير المتميزين اجتماعيا واقتصاديا. وقد اشتملت هذه على الأقليات أو أى أفراد ترى وزارة الأعمال الصغيرة أنهم غير متميزين. ذلك أن مقاولاً رئيسيًا منح فى مشروعه بالطريق السريع عقدا من الباطن لإحدى الشركات يملكها رجل لاتينى أمريكى على الرغم من أن شركة يملكها بيض كانت قد قدمت عرضا بسعر أقل. (على الرغم من أن الكثيرين من الأمريكيين اللاتين من البيض، فإن القانون بعدم انحيازه يعاملهم وكانهم ليسوا كذلك).

لقد وجدت المحكمة العليا فى قرار بغالبية خمسة إلى أربعة، أن هذا التفضيل يشكل تمييزا وينتهك مكون الحماية المتساوية فى العملية المناسبة للمادة التى نص عليها الدستور[٣٢]. وكانت النتيجة صحيحة ومصدر ترحيب وراحة من التمييز الفاضح الذى يمارس ضد الذكور من البيض باسم المساواة. ومع ذلك، فمن المبكر القول بأن المحكمة قد تخلت عن نزعتها المتطرفة للمساواة، التى يجب أن تمثل بموجبها الجماعات العنصرية والعرقية والنوعية تمثيلا متناسبا فى كل مجال. إذ كان التصويت بأغلبية ضيقة، بل إن عضوا واحدا من هذه الغالبية أشار بالتصويت فى الجانب الآخر فى المستقبل. وفوق ذلك، قال سبعة أعضاء من المحكمة، إن التمييز ضد الذكور من البيض مقبول "من أجل معالجة التمييز الذى حدث فى الماضى".

ملحوظة جانبية: "لقد أصبح وضع عدم التمييز وضعا شديد القيمة، حتى إنه حين تسلم الحاسدون(*)، شهادة بذلك سافر أحد المسئولين من إدارة ريجان إلى نيو يورك، وهنأهم على أنهم "وصلوا إلى أمريكا". (انتهت الملحوظة).

(*) طائفة يهودية قليلة العدد تعرف بالورع. المترجم.

وهذا حل وسط يخلو من المبادئ؛ إذ من المستحيل معالجة ما ارتكب من تمييز فى الماضى ضد جونز عن طريق تفضيل سميث اليوم وإن تميز ضد برون أثناء هذه العملية. ذلك أن النتيجة الأكثر احتمالا لهذه الرغبة القضائية فى ألا يبدون متبلدى الحس هو؛ أن العملية المكرسة لإثبات التمييز فى الماضى إحصائيا سوف تنمو الآن وتزدهر.

إن المحكمة تستمر فى استخدام حماية المساواة لأخذ القرارات الثقافية الأساسية من أيدى الشعب. إذ إن الثقافة تصنع بمرسوم تصدره غالبية من تسعة من المحامين ويتم فرضها على الأمة. ولا يمكن العثور على مثال أكثر فظاعة من القرار الذى اتخذ فى محكمة الولايات المتحدة بفيرجينيا(٢٣). بأن معهد فيرجينيا العسكرى، وهو المدرسة الوحيدة بالولاية غير المختلطة، يجب عليها الآن أن تسمح بالتحاق النساء. لقد كان معهد فيرجينيا العسكرى منذ ١٥٧ سنة، كلية عسكرية للرجال فقط، وظيفتها إخراج "جنود مواطنين". فرأت الغالبية أن هذا إنكار لحماية المساواة من جانب فيرجينيا أن تقدم هذا التعليم فقط للرجال. وكما كتب جورج و. "لقد أعطت المحكمة العليا (للنساء) الحق فى الالتحاق بمؤسسة تعليمية سوف تتوقف عن الوجود فى اللحظة التى سيدخلن فيها"(٢٤). لن يجن النساء سوى القليل من الفخر، وسوف يتم تدمير تراث وركيزة عن طريق التجريدات المجدبة للجنس الواحد المتمثل فى المحكمة. لقد كان القاضى سكاليا، هو المنشق الوحيد (أخرج القاضى توماس نفسه من القضية لأن ابنه التحق بكلية عسكرية للرجال فقط، وهى كلية السيتاديل، والتى تم تدميرها أيضا) لقد قال سكاليا عن تلطيخ رأى الغالبية للأجيال السابقة من الأمريكيين على عدم وجود ما يكفى من الآراء المستنيرة عن دور المرأة: "إن الفضيلة التى يتمتع بها نظام ديمقراطى به تعديل أول هى؛ أنه يمكن الشعب، بمرور الوقت، بأن يقتنع بأن ما اعتبره أمرا مسلما به ليس كذلك، وأن يغير قوانينه طبقا لذلك. هذا النظام يدمر لو أن التأكيدات الواثقة التى يستريح إليها كل عصر يتم محوها من العملية الديمقراطية وكتابتها فى الدستور. لذا، لكى نحدث توازنا للنقد الذى توجهه المحكمة لأجدادنا

اسمحوا لى أن أقول كلمة فى الثناء عليهم: إنهم تركونا أحرارا كى نغير. ولا يمكن قول الشيء نفسه عن هذه المحكمة الأكثر تزمتا، التى انطلقت فى طريق كتابة واحد بعد الآخر من التفضيلات الحالية فى المجتمع (وفى بعض الحالات فى كتابة التفضيلات المعاكسة لغالبية المجتمع، وخاصة النخبة المتمرسة فى القانون.) وإدخالها فى قانوننا الأساسى"[٣٤].

لقد أحدث التبنى القضائى لمبادئ الليبرالية الحديثة أزمة فى الشرعية. ذلك أنه على عكس خطة الحكومة الأمريكية، فإن المحكمة العليا قد اغتصبت سلطات الشعب ونوابه المنتخبين فلم نعد أحرارا فى اتخاذ قراراتنا الأخلاقية الجوهرية الثقافية، لأن المحكمة تشرف على جميع هذه الأمور، حين تشاء وكما تشاء. وتظهر أزمة الشرعية لأن الأمة السياسية ليس لديها سبيل للاستجابة. إذ إن المؤسسين بنوا فى حكومتنا نظاما من التوازنات، يعطى بعناية للسلطة التشريعية الوطنية والتنفيذية سلطة كى توازن كل منهما الأخرى لتجنب طغيان السلطة التنفيذية أو التشريعية. إذ لم تكن لدى المؤسسين أية فكرة فى أن محكمة مسلحة بدستور مكتوب وسلطة المراجعة القضائية لن يمكنها أن تكون السلطة التشريعية العليا فى البلاد فحسب،، وإنما سلطة تشريعية فى منأى عن طائلة صندوق الاقتراع. ذلك أنهم حين فكروا فى المحكمة باعتبارها مؤسسة أقل أهمية، لم يقدموا ضمانات ضد تولى السلطات، التى ليست لها شرعا وضد إساءة استخدامها المستمر للسلطات. فالرئيس والكونجرس يتوازن بعضهم بعضًا، لكن أيهما غير قادر على إيقاف مغامرات المحكمة فى صناعة وتطبيق السياسة اليسارية.

لذا كانت آثار ذلك على القانون والديمقراطية آثارًا بشعة. فمن المستحيل على محكمة تنظر إلى نفسها باعتبارها مؤسسة سياسية وثقافية بقدر ما هى مؤسسة قانونية، أن تتخذ قرارات معقولة تلتزم بمبادئها فى المستقبل. ذلك أن المحكمة سوف تغير الدستور مع تغير السياسة والثقافة. والأسباب التى تعطى فى رأى من الآراء لا تشير كثيرا إلى ما سيحدث فى القضية التالية. فما دامت محكمة غير ثقافية تتصرف دونما استرشاد

بالدستور التاريخى، فيمكن للقضاة أن ينتجوا فقها مترابطا للحقوق الفردية فقط حين يستطيعون أن يبنوا ويتفقوا على فلسفة أخلاقية منهجية. ولم يكن فلاسفة الأخلاق بقادرين على الاتفاق على مثل هذه الفلسفة؛ ومن غير المعقول افتراض أن لجنة من المحامين يمكنها ذلك. لذا فإن إحدى النتائج هى أن آراء المحكمة، حين تكون منشغلة بمشروع إيجاد الحقوق، تتحدى التحليل المنطقى. وتكون القرارات عبارة عن إملاءات تتخفى فى خطاب متعالٍ لكنه غير ذى صلة.

وفوق ذلك، فإن تلك الإملاءات تحكمها كلية تقريبا أهداف أو جدول أعمال الليبرالية حاليا. وفى العقود الثلاثة أو الأربعة الأخيرة تحولت هذه الأهداف تحولا كبيرا وتبعتها المحكمة. ذلك أن المحكمة التى كان يراسها إيرل وارين كانت يسارية فى كل مجال من مجالات القانون. إذ لم تكن الأحكام الدستورية متسقة فى يساريتها الليبرالية فحسب، ولكن أيضًا القرارات التى تتخذ فى المجلس. ولم يفز قط المدافعون عن قوانين الحماية التجارية، أمام محكمة وارين، أيا كانت حقائق المحاكم الأدنى أو القانون أو الأحكام. وكانت الحكومة دائما ما تفوز أمام دافعى الضرائب، وكان من المعتاد أن تعلن عدم صلاحية حقوق الاختراع، وكانت النظم التى تضعها الحكومة دائما ما تؤيد بغض النظر عن معقوليتها.

غير أن الليبرالية قد تغيرت. وباستثناء حقول معينة جديدة صارت موضة رائجة، مثل الدفاع عن البيئة، لم يعد اليسار شديد الاهتمام بالأمور الاقتصادية. لذا، فإن المحكمة العليا اليوم تمنح استماعا عادلا للمدافعين عن حماية التجارة ودافع الضرائب، ومالك حق الاختراع. ففى مثل هذه المجالات، فإن القضاة يصورون أنفسهم محامين طيبين، يعتنون بالقانون، والحقائق. لكن الليبراليين المحدثين نقلوا اهتمامهم إلى الحرب فى الثقافة، وانتقلت المحكمة معهم. ذلك أن المحكمة اليوم قد اصطفت مع النخبة الثقافية ضد غالبية الناخبين. والشىء نفسه يصدق على الكثير من المحاكم الأدنى، سواء الاتحادية أو محاكم الولايات. فى الفترة الأخيرة، أظهرت محكمتان اتحاديتان، وإحدى محاكم الولايات، والمحكمة العليا سلطاتها، وازدراءها للناخبين،

والاتجاه الذى تريد أن تقود البلاد إليه، والسبب الذى جعل إساءة استخدام السلطة القضائية شيئا لا يحتمل.

لقد وجدت دائرة محكمة الاستئناف التاسعة حقا فى المساعدة على الانتحار فى الدستور الاتحادى. لقد بدأ الافتتان بالموت باعتباره حقًا فى مكان آخر فى الثقافة، لكنه سرعان ما وجد حلفاء فى سلطة قضائية ليبرالية حديثة. ويعد قرار الرحمة فى الموت حكم ولاية واشنطون[٢٦]. مفيدا لنا ليس من حيث تعريفنا بسلطتنا القضائية الفاسدة فكريا فحسب، وإنما فيما يتعلق بما يحدث فى الثقافة الأكثر اتساعا. ذلك أن الولاية سنت لائحة تجعل مساعدة شخص آخر فى محاولة الانتحار عن وعى أمرا جنائيا. وتم الاعتراض على اللائحة فى المحكمة باعتباره انتهاكًا للحرية والحماية المساوية فى القوانين التى ضمنها التعديل الرابع عشر للدستور. وحكمت محكمة المنطقة للشاكين على الأساسين. وأبطلت محكمة الاستئناف فى الدائرة التاسعة الحكم، إذ رأت بتعقل أن حق المساعدة على الانتحار الذى لم يشك أحد فى وجوده فى الدستور لما يزيد على مائتى سنة، ليس له وجود. ومع ذلك، فإن محكمة الاستئناف قررت إعادة الاستماع للقضية بكامل هيئتها، أحد عشر قاضيا يجلسون ليقرروا قانون الدائرة. ويعد رأى الأغلبية عبارة عن نموذج لانعدام القانون متخفيا تحت ستار من الغموض. إذ بدأت المحكمة بملاحظة "أوجه الشبه الدامغة بين قضايا الحق فى الموت وقضايا الإجهاض" [٢٧]. ولم تكن هناك حاجة إلى الاستمرار، وإضاعة عشرات الصفحات. فحين يقول أحد الليبراليين شيئا يشبه الإجهاض، فنحن نعرف أن ذلك الشيء، أيا كان، فإن الدستور يحميه. وهذا الرأى، فى الواقع، بما يتسم به من عدم أمانة فكرية، وادعاؤه أن ما يقوله ذو صلة بالقانون، يحمل شبها خارقا للطبيعة بالحكم فى قضية رو ويد. فهو مثل هذه القضية، يذكر مسحا للاتجاهات التاريخية فى هذه الحالة إزاء الانتحار. فنتعلم عن الإغريق، والرومان، وأوائل المسيحيين، والقانون الإنجليزى العام، والولايات الأمريكية، ولا شيء من هذا له أدنى صلة بالقضية. ثم تقدم لنا معلومات عن حقائق التصويت والاتجاهات الاجتماعية الراهنة، ومرة أخرى دون أدنى صلة بمعنى الدستور.

وبمرور الوقت، نصل إلى الاهتمام بالحرية بموجب كيسى. وهنا تكرر الدائرة التاسعة وتعتمد على حماقات الرأى المشترك الموجود: "إن أكثر الاختيارات شخصية وحميمية التى يمكن أن يتخذها الشخص فى عمره، الاختيارات المركزية فى الكرامة الشخصية وحكم الشخص لذاته تعد مركزية للحرية التى يحميها التعديل الرابع عشر". وإذا بدا ذلك بلاغة غامضة فاترة تخلو من الحياة، يقصد منها جلب النعاس إلى عينى القارئ، فإن المحكمة تسارع بجلب فكرتها عن الصرامة الفكرية كى يكون لها أثر: "فى صميم الحرية يكمن حق المرء فى (تحديد مفهومه للوجود، والمعنى، والكون، ولغز الحياة الإنسانية.)" أجل! هذا يفسر كل شىء. لذا فإن المرء يمكن أن يعتقد أن مثل هؤلاء الرجال والنساء البالغين المتمرسين فى التفكير كمهنة من الممكن أن يختاروا هم أنفسهم أن يموتوا مباشرة بكرامة، فى قاعة المحكمة، قبل أن يكتبوا جملا كهذه. وهى لا تعنى شيئا ولا يقصد منها أن تعنى أى شىء، والقصد منها، عن طريق الخطاب الرنان، أن تروق لروح هائمة فى حكم الفرد المتطرف لذاته. إن هذه الكلمات تصور النزعة الفكرية التى تعم القانون الدستورى نتيجة لليبرالية الحديثة. ولأن الليبرالية الحديثة حالة مزاجية وليست فلسفة، فهى لا يمكن أن تكون إلا معادية للتفكير.

وفى قضية لاحقة، وجدت الدائرة الثانية لمحكمة الاستئناف حقا فى الموت بموجب مادة حماية المساواة، قائلة: إنه بما أن المرضى بمرض لا شفاء منه لهم الحق فى رفض العلاج، وهذا من الناحية الفعلية يعد انتحارا، فلا توجد مصلحة كافية للولاية فى أن تمنع المريض مرضا نهائيا، والذى لا يخضع لأى علاج يكون سحبه قاتلا، من الحصول على عقاقير تضع نهاية للحياة [٣٨].

أثناء ذلك، حكمت المحكمة العليا فى هوايى بموجب ضمان الحماية المتساوية فى دستور الولاية بأن لائحة هوايى التى تقصر الزواج على اتحاد رجل وامراة "يفترض أنها غير دستورية" [٣٩]. فإن هذا الافتراض يمكن التغلب عليه، كما قالت المحكمة، فقط إذا استطاعت الولاية أن تبين أن اللائحة "تبررها مصالح دامغة للولاية". ولا يمكن تقريبا للوائح أن تصمد أمام ذلك الاختبار، ويبدو أنها فقط مسألة وقت قبل أن. توجد

محكمة هوايى حقا فى الزواج بين شخصين من نفس النوع. فبما أن الحكم بعدم الدستورية يمكن إقامته على أساس قانون الولاية، فلن تكون لأية محكمة اتحادية سلطة قضائية لمراجعته.

وعلى الرغم من أن غالبية كبيرة من أهل هوايى بالإضافة إلى مواطنين من ولايات أخرى يعارضون زواج المثليين، فإن النتيجة المحتملة لقضية هوايى من الممكن جدا أن تكون هى قانون كل ولاية فى الاتحاد. إذ تنص المادة الرابعة فى القسم الأول، من دستور الولايات المتحدة على أن: "تعطى كل ثقة وائتمان فى كل ولاية للقوانين العامة، والسجلات، والإجراءات القضائية فى الولايات الأخرى؛ وفى إمكان الكونجرس أن يصف ويحدد بالقوانين العامة الطرق التى يتم بها إثبات تلك القوانين، والسجلات، والإجراءات، وما يترتب على ذلك من آثار".

إن الجزء الأول من هذه الجملة يعنى تقريبا أنه، إذا ما حكمت محكمة هوايى حسب ما هو متوقع، فينبغى على الولايات الأخرى أن تقبل الزيجات بين المثليين التى تتم فى هوايى. وسبق أن المحكمة العليا رأت أن الولاية يجب أن تقبل الطلاق الذى يتم فى ولاية أخرى مع أن قانون وسياسة الولاية المعترضة يحظران مثل هذا الطلاق.

من المفترض أن المثليين يمكنهم أن يتزوجوا فى هوايى، ويستقروا فى يوتاه باعتبارهم أزواجًا أيا كان رأى المواطنين فى هوايى ويوتاه فى هذا الأمر. وتكمن الطريقة الوحيدة لتحاشى هذه النتيجة فى الجزء الثانى من الجملة الذى يقول: إن الكونجرس يمكنه تحديد أو توصيف أثر قوانين الولاية، وسجلاتها وإجراءاتها. وقد تؤيد المحكمة العليا تشريع الكونجرس القائل بأن الزواج من نفس النوع فى هوايى لا يتطلب أن توافق الولايات الأخرى على شرعية هذا الزواج فى أراضيها. وثمة بعض الشك فى استجابة المحكمة لأنها أظهرت فى الفترة الأخيرة ميلا إلى النظر إلى الجنسية المثلية باعتبارها مسألة عدم مبالاة أخلاقية مطلوبة بموجب الدستور.

فى حكم رومر ف. إيفانز [٤٠]. أسقطت المحكمة العليا بالولايات المتحدة، بغالبية ستة إلى ثلاثة، مادة دستور كولورادو بأن مكانة الجنسية المثلية والسحاق (وهى جنسية مثلية)، أو الثنائية الجنسية لا يجب أن تسمح لأى شخص بالمطالبة فى حصة تفضيلات، أو وضع الحماية، أو التمييز. ولم يكن هذا معناه سوى أنه، على الرغم من المراسيم المحلية التى تحظر التمييز على أساس التوجه الجنسى، فإن الأشخاص الخاصين والمؤسسات ظلوا أحرارا فى أن يروا أن الجنسية المثلية أمرا يستوجب الاعتراض عليه. وهكذا فإن المرأة التى لديها حجرة للإيجار يمكنها أن ترفض تأجيرها لرجلين مثليين، أو أن الكنيسة التى يحظر دينها السلوك المثلى يمكنها رفض إعطاء منصب فى هيئة العاملين بها لشخص يمارس الجنسية المثلية. ولا يمكن لأى هيئة قضائية فى كولورادو أن تطلب إعطاء المثليين الحماية من التمييز الخاص التى تعطى للأقليات العنصرية. ومع ذلك، فقد رأت المحكمة العليا أن قرار الولاية بسحب هذه الحماية الخاصة، التى لم يطلب منها أصلا أن تمنحها، ليس لها من دافع سوى "الكراهية" وبذلك يمكن وضعها تحت مبرر مادة الحماية المتساوية. وقالت المحكمة إن المثليين غير محبذين بشكل فريد، لأنهم لم يتمكنوا من الفوز بوضع الحماية من خلال الانتخابات المحلية ما لم يكونوا قد فازوا بانتخابات على نطاق الولاية لمحو المادة الدستورية موضع النقاش.

"كانت مادة معقولة تماما، وأن هذا تبرير شاذ، أو لنقل إنه ليس بتبرير. ذلك أن الاعتراض الأخلاقى على الممارسات المثلية ليس هو الشىء نفسه مثل الكراهية، ما لم تكن جميع الأشياء التى لا يوافق الناس عليها على أساس الأخلاق يمكن رفضها باعتبارها مجرد كراهية. فالليبرالية الحديثة تميل إلى تصنيف جميع أشكال التمييز الأخلاقى التى لا تقبلها باعتبارها كريهة وغير سليمة. وتعد الآراء الأخلاقية المتعلقة بالممارسات الجنسية مثار شك خاص. وأما عن الزعم بأن المثليين يتحملون عبئًا فريدا لأنهم لا يتمكنون من إصدار القوانين التى يريدونها دون تغيير دستور كولورادو، فإن ذلك العبء مفروض على جماعات مختلفة عن طريق كل ضمان دستورى

للحرية. ومن يريدون حظر التعبير المدافع عن خرق القانون أو العنف لا يمكنهم الوصول إلى غايتهم دون تعديل التعديل الأول. كما أن التعديل الأول يقف فى طريق من يرغبون فى التصويت من أجل كنيسة مستقرة مؤسسة فى ولايتهم. ذلك أن جميع أنواع الحظر الدستورية من أنواع معينة من القوانين تتعرض لنفس الهجوم الذى وجهته المحكمة العليا ضد مادة كولورادو. بل إن الغالبية لم تذكر قرارها السابق بأن السلوك المثلى ليس حقا دستوريا، لكنها فى الطريق إلى اعتباره كذلك. وإذا لم يتم عدم تشجيع الجنسية المثلية عن طريق دساتير الولايات، فمن الصعب معرفة الكيفية التى يمكن بها أن تصمد دساتير الولايات المختلفة التى تمنع تعدد الزوجات. فهى لا يمكنها ذلك باعتباره موضوعاً منطقياً، غير أن المحكمة (مثل الثقافة الليبرالية الحديثة) لا تدافع عن تعدد الزوجات كما تدافع عن المثلية. إذ لا يوجد أساس منطقى أو دستورى لقرار الأغلبية فى حكم رومر أفيانز. فالقرار يعد انتصارا غير مدعم للناشطين المثليين، الذين من الواضح أن المحكمة تتعاطف معهم. وكما قال القاضى سكاليا، منشقا، إن مادة كولورادو الدستورية كانت مجرد "محاولة متواضعة قام بها على ما يبدو متسامحون من أهل كولورادو للحفاظ على الأخلاق التقليدية الجنسية فى مواجهة جهود أقلية قوية سياسيا لمراجعة تلك الأخلاقيات من خلال استخدام القوانين. ... (فقرار المحكمة) يضع مكانة هذه المؤسسة خلف الرأى القائل بأن معارضة الجنسية المثلية تستوجب اللوم مثل الانحياز العنصرى أو الدينى"[٤١]. وختم كلامه بالملاحظة العادلة وهى: أن مادة كولورادو "معقولة تماما ولا تنحاز ضد المثليين بأى شكل ذى مغزى، لكنها فقط ترفض منحهم معاملة تفضيلية. فهى مصممة لمنع التدهور بالتجزئة للأخلاق الجنسية التى تفضلها غالبية أهل كولورادو، وهى ليست مجرد وسيلة مناسبة لتحقيق هذه الغاية، المشروعة، لكنها وسيلة استخدمها الأمريكيون من قبل. ولا يعد القضاء عليها ضرباً من الحكم أو الرأى السياسى، وإنما هو شأن منشئى الإرادة السياسية"[٤٢].

هذا هو ما قاله المنشق عن قرار الأغلبية فى رو ويد، كان الاستنكار صحيحا فى كلتا الحالتين، كما يمكن أن يكون فى العشرات من القرارات الأخرى التى أجبرت فيها المحكمة، دونما سلطة من الدستور أو أى قانون، الأمريكيين على تبنى رأى المحكمة فى الأخلاق بدلا من رأيهم.

كما عبر عن الموضوع لينو فراجليا، أحد أساتذة القانون بجامعة تكساس، "إن ما يجب معرفته لفهم القانون الدستورى المعاصر فهما تاما هو أنه، تقريبا دون استثناء، فإن أثر أحكام عدم الدستورية على مدى العقود الأربعة الماضية كان سن التفضيلات السياسية الخاصة بالنخبة الثقافية فى أقصى اليسار فى الطيف السياسى الأمريكى"(٤٣). وهذا صحيح تماما، والسؤال هو: ماذا يمكن عمله بهذا الشأن إذا كان هناك ما يمكن عمله؟

يشير فراجليا أن تغيير سلوك المحكمة عن طريق التعيينات يعد تكتيكا فاشلا. ذلك أن الرؤساء الجمهوريين قاموا بتعيين قاض تلو الآخر مع وجود النية والعزم على تغيير اتجاه المحكمة. ولم ينجح ذلك. إذ إن معظم من تم تعيينهم يتضح أنهم ليسوا مقيدين أو يبداون هكذا ولكن، عندئذ، لأنهم لا يملكون فلسفة قضائية، فهم يهاجرون إلى اليسار. والرئيسان ريجان وبوش، اللذان حاولا إرجاع المحكمة إلى دور قضائى وليس سياسى، قاما بخمسة تعيينات، صوَّت ثلاثة منهم على الاحتفاظ بحكم رو ويد. والآن وقد قام بيل كلينتون بتعيينين، من المؤكد أن المحكمة سوف تكون ناشطة على اليسار الثقافى إلى أن يبدأ القرن التالى(*).

وأى مزيد من الجهود الجادة لتحديد سلطات المحاكم سوف يكرر نفس المقطع الغنائى بأن هذا من شأنه تهديد حريتنا. الأمر على العكس من ذلك، فمن الواضح الآن أن المحاكم هى التى تهدد حرياتنا – الحرية فى أن نحكم أنفسنا – وهو تهديد أكثر عمقا من أى تشريع. وأى جهد من أجل الإصلاح يجب أن يتصارع مع القداسة

(*) يقصد الواحد والعشرين.

التى اكتسبتها المحاكم، ليس أقلها تلك التى اكتسبتها من خلال خطابها. إذ إن قاضى منطقة اتحادية كتم الأدلة وسمح لتجار المخدرات بأن يطلق صراحهم على أساس أن الهرب استجابة عقلية لرؤية منظر الشرطة بما أن سكان هذه المنطقة ينظرون إلى الشرطة باعتبارها "فاسدة، تسىء المعاملة، وتتسم بالعنف". ودليل الذنب الذى كتمه القاضى كان قويا. وحين استنكر الزعماء السياسيون الحكم ونددوا بالقاضى، أصدر أربعة أعضاء من محكمة الاستئناف بيانا يقول: إن الهجوم السياسى على الحكم "يهدد بإضعاف البناء الدستورى لهذه الأمة." و "هذه الخدمات تضر بشكل خطير بمبدأ استقلال السلطة القضائية والأهم من ذلك، أنه يضلل الجمهور، بالنسبة لدور القضاة فى ديمقراطية دستورية"(٤٤). ومن العسير الانتصار على هذا لمجرد الفكر الطوبائى. أن تولى السلطة القضائية لسلطة ليست لها هو ما أضعف بل أضر البناء الدستورى للأمة. والسلطة القضائية، وليس منتقدوها، من ضلل الجمهور بالنسبة للدور الذى يقوم به القضاة فى ديمقراطية دستورية. ذلك أن النقد الحاد الذى يوجهه الزعماء السياسيون للقرارات القضائية المثيرة للغضب ما هو إلا استجابة ضرورية ومشروعة. ومع ذلك، فإن هذا لن يكفى، لاسترداد التوازن السليم بين أفرع الحكومة وبين الولايات والمحاكم الاتحادية.

كثيراً ما يجادل المحافظون بأن الوضع يمكن علاجه بأن "يزيل الكونجرس الولاية القضائية للمحاكم الاتحادية فى درجات القضايا التى تعدت فيها المحاكم بوضوح سلطاتها المشروعة". وليس ثمة ما يريح فى هذه الاستجابة، كيف! المادة ٣، فى القسم الأول من الدستور تترك لحصافة الكونجرس مسألة ما إذا كانت توجد أية محاكم أسفل المحكمة العليا. وعادة ما يظن أن حصافة الكونجرس فى إيجاد أو عدم إيجاد محاكم أدنى تعنى أن الكونجرس يمكنه حرمان تلك المحاكم من جميع الولاية القضائية أو من الولاية على درجات معينة من القضايا. وهذا لن يجد أى حل لأية مشكلة، بما أن هذه القضايا سوف تستمر فى الوصول إلى المحكمة العليا استئنافا لأحكام محاكم الولايات. ثم تتجه الحجة إلى القول الموجود فى القسم الثانى بأنه بالنسبة لمعظم أنواع القضايا، فإن المحكمة العليا "سوف يكون لها حق المراجعة

القضائية. مع الاستثناءات، وبموجب نظم يضعها الكونجرس". من المؤكد أنه سوف يقال، إن الكونجرس يمكنه حرمان المحكمة من السيادة القضائية على قضايا تتعلق بالإجهاض أو تدنيس العلم أو المساعدة على الانتحار أو أى شىء آخر يعتبر الكونجرس أنه من الضرورى تلجيمه فى فرع قضائى مارق.

الأمر ليس بهذه السهولة. ذلك أن سلطات إجراء "الاستثناءات" ربما كانت سلطة للتدبير المنزلى، أى سلطة للتحكم فى مراجعة القضاء لصالح الكفاءة والملاءمة مع تغير الظروف. ولم يكن من المؤكد سلطة لتأكيد السيادة الديمقراطية على السلطة القضائية. ويمكن رؤية ذلك من النتائج التى يمكن أن تلى القيام باستستثنائات لقضاء المحكمة العليا. فإذا ما حرم الكونجرس المحكمة العليا من الولاية القضائية على قضايا الإجهاض، على سبيل المثال، فإن تلك القضايا يمكن ببساطة حسمها عن طريق محاكم الولايات، وليس فى وسع الكونجرس أو السلطات التشريعية فى الولايات إزالة تلك السلطة القضائية. إذ إن المادة السادسة تقول: "هذا الدستور، وقوانين الولايات المتحدة التى سوف تسن تبعا لذلك؛ وجميع المعاهدات التى يتم عقدها، أو تلك التى سيتم عقدها، تحت سلطة الولايات المتحدة، سوف تكون القانون الإعلامى للبلاد؛ وسوف يلتزم القضاة فى كل ولاية بذلك، على الرغم من أى شىء على العكس من ذلك، أو أية قوانين للولايات على العكس من ذلك".

وثمة شيئان يترتبان على هذا. إذ إن المادة السادسة، هكذا، تضع سيادة قضائية لحسم الأمور الاتحادية الدستورية فى محاكم الولايات، ولا توجد سلطة لدى أية سلطة تشريعية لعمل استثناءات. إذ من المؤكد تقريبا أن من وضعوا الإطار لم يقصدوا إلى أن يتم استخدام السلطة للاستثناءات للتحكم فى المحكمة العليا. فلو أنهم قصدوا إلى ذلك، لما وضعوا مشروعا ينقل فقط الحسم النهائى للقضايا إلى مجموعة أخرى من القضاة بدلا من استرداد السلطة الديمقراطية. لذا فليس من المؤكد، على الإطلاق أن تذعن المحكمة لمحو ولايتها القضائية. وإذا حكمت بأن اللائحة التى تستبعد ولايتها القضائية غير دستورية فسيكون فى ذلك نهاية الأمر.

ولكن حتى بعد أن قبلت المحكمة اللائحة، فإن وضع الدستور للولاية القضائية فى حسم المسائل الدستورية فى محاكم الولايات سيحبط هدف الكونجرس. ذلك أن محاكم الولايات، على الأقل، معظمها سوف تتبع بالتأكيد السابقة القائمة للمحكمة العليا. وقبل ذلك ببضع سنوات، حين كان هناك الكثير من الحديث عن نزع ولاية السلطة القضائية، تبنى مؤتمر كبار القضاة بالإجماع قرارا يعد بالالتزام بالأحكام السابقة للمحكمة العليا. فأى خطة للحد من السلطة القضائية أولا عن طريق نزع السلطة القضائية عن المحاكم الاتحادية الأدنى والمحكمة العليا ثم الاستئساد على محاكم الولايات تعد أكثر إسرافا بحيث لا يصعب التفكير فيها.

ويبدو أنه لا توجد سوى طريقة واحدة يمكن بها إرجاع المحاكم الاتحادية بما فى ذلك المحكمة العليا إلى الشرعية الدستورية. ويمكن لتلك الوسيلة أن تكون إجراء تعديل دستورى يجعل أى قرار لأى محكمة فدرالية أو محكمة من محاكم الولايات فاصلاً إلى أن يجبه تصويت بالأغلبية من كل من مجلسى الكونجرس. ومن المؤكد أن مجرد اقتراح مثل هذا العلاج يسكت الصيحات بأن هذا سوف يعرض حرياتنا للخطر. على العكس من ذلك، كما لاحظنا، فإنها المحاكم التى لا تعرض حرياتنا للخطر فقط بل هى بالفعل تحرمنا منها، على الأخص أغلى تلك الحريات، وهى حرية أن نحكم أنفسنا حكما ديمقراطيا ما لم يقل الدستور غير ذلك. فالمملكة المتحدة قد طورت الحرية وحافظت عليها دونما مراجعة قضائية.

ولنتدبر ما تكون عليه آثار ما يمكن أن يكون عليه هذا التعديل. ذلك أن هذه أمة متحضرة؛ ولا يوجد ما يدعونا إلى افتراض أن مواطنى بلدة جاهلة تعيش فى الظلام يمكن أن يصبروا فجاة من الفاشيين أو أن يعودوا إلى نظام من التمييز العنصرى. ذلك أن المحكمة سوف تسقط أيا من هذه القوانين وسوف يدعم الكونجرس المحكمة. وما سوف يتعرض للخطر سيكون دافع المحكمة الثقافى نحو اليسار. إذ لا يوجد ما يدعونا إلى الافتراض بأن النواب والشيوخ يمكن أن يكونوا مفسرين مهرة للدستور، لكن المحكمة ليست كذلك أيضًا، أو أنها بالأحرى تختار ألا تكون كذلك.

وإذا ظل الفقه الدستورى شيئا يبعث على البلبلة، فسيكون ذلك وضعا تم الوصول إليه ديمقراطيا. ولا يوجد ما يدعونا إلى اعتبار ذلك الاقتراح متعارضا مع الدستورية. ذلك أنه حين اقترح الكونجرس الدستور الأصلى والتعديلات المختلفة، فإنه قد فعل ذلك عن طريق وضعها أمام الولايات من أجل اتخاذ القرار الديمقراطى. أما المحكمة العليا فهى تغير الدستور دون إجراء أية عملية للتصديق. وسيكون أوضح معادل هو وضع التغييرات القضائية للدستور أمام الكونجرس من أجل التصديق عليها أو رفضها.

من الممكن أن يقال إن هذا الاقتراح "متطرف" وأنا لا أعتقد ذلك. فهو جزء من تراث طويل من البحث عن طرق لاستئناس السلطة القضائية حتى تحقق الشرعية الديمقراطية. فلقد اقترح روبرت لافوليت، إذا كنت أتذكر جيدا، تعديل الدستور للسماح لمجلس الشيوخ بأغلبية ثلثى الأصوات بالتغلب على قرارات المحكمة العليا. لقد كاد ليرند هاند، الذى يعد أول قاضى مراجعات فى أمريكا، يصاب بالصدمة من المحكمة العليا فى أيامه. ففى عام ١٩١٤، كتب هاند إلى فيليكس فرانكفورتر مستنكرا "التخبط السخيف الأبله للمحكمة العليا والذى يسمى القانون الدستورى. هل أعد منحرفا فى أن أكون من بين من مسوا هذا الموضوع لدى مثل هذا الازدراء له؟ إنى لا أكاد أفكر فى أمر عمل فيه عقل الإنسان بقدر أقل من الاحترام لنفسه مثل هذا الأمر." لقد كان يشير إلى المحكمة وأحكامها الدستورية باعتبارها "ذلك الهزل الجاد"[٤٥].

لقد شرعت المحكمة، كما تفعل اليوم، من خلال المواد المناسبة للعملية فى التعديلين الخامس والسادس. (لم تكن إمكانية التشريع القضائى من خلال فقرة الحماية المتساوية قد اكتشفت) وتوصل هاند فى النهاية إلى الاستنتاج بأن هذه الفقرات يجب إلغاؤها، وهذا بالتأكيد موقف "متطرف" حينئذ كما هو كذلك الآن. ويلخص جيرالد جونتر، الذى اقتبس من السيرة التى كتبها عن رأى هاند عن السلطة القضائية فى النظام الديمقراطى:

لقد أصر هاند، أنه في صميم الشر تكمن "حماقة النظام الذى يمنح مثل هذه السلطات إلى أناس يصر هذا النظام على أنهم سيكونون مستقلين عن التحكم الشعبى!" فإذا كان للمحاكم أن تحتفظ بسلطتها التشريعية تحت قناع تفسير فقرات العملية المناسبة فعليها "إما أن التنازل عن ممارستها إلا فى زيارات أو عمليات نادرة." أو "تخضع للتحكم والمراقبة الشعبية التى لا تضمر لها ما يكفى من الكراهية". ذلك أن التحكم الذاتى من جانب السلطة القضائية والرقابة الشعبية على السلطة القضائية كانتا هما الإمكانيتين الوحيدتين اللتين تتمشيان مع الديمقراطية: "إن إحداهما أو الأخرى هى شرط الديمقراطية: إنه شرط لأى شيء سوى الرقص الطقسى أمام لوح العهد"(٤٦).

لقد كان هاند يتحدث عن محكمة كانت آنذاك ناشطة فى القضايا المحافظة. ولا يوجد ما يدعونا إلى افتراض أنه كان من الممكن أن يكون أكثر عطفا حيال المحاكم اللاحقة التى كان "تلاعبها الأحمق" فى خدمة القضايا الليبرالية الحديثة. وربما كان الدرس الحقيقى الذى يمكن تعلمه من الحقبتين الليبرالية المحافظة والليبرالية الحديثة هو: أنه لا يمكن الوثوق فى القضاة مع وجود دستور مكتوب وسلطة فى المراجعة القضائية غير محدودة وغير مقيدة. ذلك أن معظم الرجال والنساء، إذا ما أعطوا سلطة نهائية، سوف تثبت عدم قدرتهم على إخضاع ميولهم أو تعاطفهم الشخصى ودوافعهم للطائفة المشروعة من المعانى التى يمكن أن يجدها عقل غير منحاز فى الدستور.

من الواضح أن المحكمة ليست مسئولة عن كل ما فسد فى ثقافتنا، لكنها مسئولة بقدر غير قليل. ذلك أن بعض نتائجها يتم وصفها فى الفصول التالية. وتشتمل هذه النتائج على الشرعية المتدهورة للمؤسسات الديمقراطية، والترويج للفوضى، وانعدام الحياء فى النظام الأخلاقى، وزيادة الطغيان فى النظام الاجتماعى. ونتيجة ذلك أن الأمة الديمقراطية تكون عاجزة أمام سلطة معادية للديمقراطية بل استبدادية. ويبدو أن الشعب الأمريكى، فى هذه اللحظة، خاضع ولا يملك الإرادة السياسية لاستعادة الحرية التى هى من حقه.

الجزء الثانى

الفصل السابع

انهيار الثقافة الشعبية

تتضح المسافة التي تسير فيها الثقافة الشعبية في فترة تقل عن حياة أحد الأشخاص في أكثر الأسطوانات مبيعًا. ذلك أن مؤدي عقد الثلاثينيات من القرن العشرين غنى أنجح أغنيات تلك الفترة: "منظرك هذه الليلة" وقد غنى هذه الكلمات على أنغام موسيقى رومانسية:

لكنك رائعة، بابتسامتك الدافئة، وخدك الناعم، وليس أمامي سوى أن أعشقك، تماما كما تبدين الليلة.

وفي زماننا فإن أغنية سنوب دوجي دوجس "الصاخب" تغنى على "موسيقى" دون نغم:

ناديتك من أجل بعض الشفاء الجنسي. وها أنا أنادي مرة أخرى، لذا دعيني أت وأحصل على ما أبتغي. وأحضري المسحوق كي ما أدهنك. واتخذي الوضع المناسب لي.

ثم هناك أغنية أظافر تسع بوصات "رجل ضخم معه بندقية". بل إن النسخة المنقحة التي نشرتها الواشنطون بوست تعطي فكرة عن مدى غرق الثقافة الشعبية السريع وانغماسها في الهمجية:

أنا رجل ضخم (أجل أنا كذلك). ولدى بندقية كبيرة. وجعلتنى كبيراً وأرغب فى المتعة. سوف أضعها فى مواجهة جبهتك، وأجعلك تلعقينها. وقد أحدث ثقبا فى رأسك. يمكننى تخفيضها إن شئت. ويمكننى أن ألتهم. إنى صلب كالصلب (حشو) ولدى القوة. أطلق، أطلق، أطلق أطلق، أطلق. ولسوف أغمرك فى كل أنحائك. أنا وبندقيتى (حشو).

إن ما فى ذلك من بذاءة فى الفكر واللفظ يجعل المرء يترنح، ولكن اللافت للنظر أيضًا هو ذلك الرفض المتعمد لأية محاولة للوصول إلى أى درجة من التميز الفنى أو حتى مجرد الخلو من الموهبة. فالموسيقى عموما لا تزيد كثيرا على ضوضاء مع إيقاع، والغناء عبارة عن رنين غير لحنى، والكلمات غالبا ما تتراوح بين ما هو منحرف وما هو غير مفهوم، وهذا أكثر رحمة. لذا من الصعب نقل مدى وضاعة موسيقى الراب. بل إن الكلمة المطبوعة لا تعبر عن ذلك تعبيرا كافيا. ومع ذلك، كانت هناك محاولات جديرة بالاهتمام لإيصال هذه النقطة. إذ يكتب مايكل بيووتر، كجزء من نقد حاد مطول قائلا: إن صناعة الموسيقى: "قللت بشكل ما من قيمة أعظم منجزات الإنسانية - أى اللغة الأقرب إلى الكونية من السمو الخالص - وحولته إلى انات وتأوهات من لغة غير مفهومة غير قادرة سوى على التعبير عن أكثر أشكال العنف التى لا معنى لها وأشد أشكال الجنس قسوة". «ويقارن ذلك بالموسيقى الشعبية ذات العاطفة العميقة الدقيقة التى كانت سائدة منذ بضعة عقود. "لو أن باخ هو صوت الرب وهو يفكر، إذن ربما كان جيرشوين على الأقل هو صوت القديس أنتونى من بادوا وهو يصفر فى أثناء عمله(١).

فالفرق بين الموسيقى التى يحدثها تين بان إلى، وموسيقى را، فرق صارخ جدا إلى حد أنه من التضليل أن نطلق على كليتهما اسم موسيقى." ذلك أن موسيقى الروك والراب من الفقر الشديد بحيث تستحيل مقارنتهما مع السوينج والجاز، أو أية موسيقى فى فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية، فهى فقيرة من الناحية العاطفية، والجمالية، والفكرية». فالراب ببساطة، غير قادر على التعبير عن الرقة والنعومة أو الحب. وليست

موسيقى الروك والراب بقادرتين على الاقتراب من النغمات المعقدة التى ألفها جورج جيرشوين، وإيرفين بيرلين، أو كول بورتر. كما أن كلماتهم لا تعكس ذكاء إيرا جيرشوين، وبورتر، وفاتس وولر، أو جونى ميرسر. بل إن الفرق التى تلعب هذه الموسيقى تفتقر حتى من مجرد مسحة إلى موسيقية الفرق التى قادها بينى جودمان، وديوك إيلينجتون، وكثيرون غيرهم فى تلك الحقبة. ذلك أن أغنيات الراب مثل "صخب" و"رجل ضخم ببندقية" ليست مهمشة ثقافيا كما قد يأمل المرء؛ بل إنها تنتج أعمالا من الأكثر مبيعا، كما أنها ليست "موسيقى سوداء". إذ إن بعض أسوأ مغنى الراب من البيض، وإلى حد كبير، فإن أكبر عدد من الأعمال تباع للمراهقين البيض فى الضواحى. فماذا يمكن للمرء أن يفعل إزاء هذه الحقائق؟ لقد ذكرت إجابة واضحة عن هذا السؤال:

إن الناس الضجرين المترفين، فى مجتمع لم يعد يمتلك أدوات الانضباط من خجل وشعور بالوصمة من شأنهم الانغماس فى أكثر الانفعالات الإنسانية بدائية، الجنس والعنف والسيطرة.

وفيما وراء ذلك، من الممكن التفكير فى أن هذه الأغانى تعكس غضبًا أصبح عاما، وعلى وجه الخصوص الغضب الموجه ضد السلطة الاجتماعية. إذ يبدو أن هذا هو الموضوع، الذى يتم التعبير عنه بلغة بذيئة ممزوجا بالاحتفاء بالعنف فى أغنيات مثل "أيها الشرطى القاتل." وفى هذا استمرار مع ما ساد فترة الستينيات من كراهية للسلطة، وعلى الأخص سلطة الشرطة التى تم التعبير عنها فى مرحلة "اذهبوا أيها الخنازير" وقد يفسر ذلك أيضًا الغضب الموجه ضد النساء فى هذه الموسيقى. ذلك أنه فى ذلك الجزء من المجتمع الأسود حيث يكون الرجال غائبين عن المنزل، كثيرا ما تتمتع النساء بقدر لا يستهان به من السلطة. وقد يمقت المراهقون البيض الذين لديهم دوافع مشابهة رموز السلطة المتمثلة فى الأمهات والمدرسات، وقائدات الحركة النسائية المسيطرات اللاتى يحدثن نهيقا. فيمكن سماع تلك الأغنيات على أنها أناشيد للثناء على الانتقام. مما لا شك فيه أن الشباب دائما ما كانوا يتمردون على طغيان

السلطة: أما الفرق الآن فهو أن الهجمات البذيئة على السلطة أصبحت أمراً مقبولا من الناحية الثقافية.

تمشيا مع تقدم الليبرالية، فإن التسلية الشعبية بصفة عامة - وأسوأ ما فيها بصفة خاصة - تحتفى بالذات الطليقة، وتفترس من يودون التقيد. وقد يبدو أن من يستهلكون هذه الأشكال من الخروج، مفتونون بالذات، التى ترى أنك يجب أن تحكم ذاتك كى تكون إنسانا حقيقيا. ولقد جعلت أعمال الاحتجاج والمقاطعة كالفين كلاين يلغى حملته الإعلانية شبه الإباحية التى تبين من هم دون العشرين فى أوضاع مستفزة جنسيا - مثلا، فتاة فى الثالثة أو الرابعة عشر من عمرها مستلقية على ظهرها، وجونلتها مرفوعة حتى سروالها. ذلك أن كاتب الأعمدة فى صحيفة يو س. نيوز آند ويرلد ريبورت أطلق على هذه الإعلانات لفظ "منحلة". غير أن متحدثًا عن كلاين قال: إن الإعلانات سليمة للتعبير عن الجيل المستقل اليوم: "إنهم أناس لا يفعلون سوى ما يريدون أن يفعلوا". هذا يعد تعريفا جيدا للعمل من أجل التحلل. كما أنه هو التعريف الذى أعطاه جون ستيوارت ميل للحرية. لو أنه، فقط رأى ما أدى إليه.

ثمة كلمات لوصف اتجاه كلاين. من الواضح أن أحدها هو النرجسية؛ والكلمة الأخرى هى العدمية. ذلك أن الشخص المستغرق فى ذاته والمنغمس فى حواسه، والذى لا يؤمن إلا بالقليل، أو لا يؤمن إطلاقا بأية مبادئ أخلاقية أو دينية، أو بأى شىء متسامٍ يعد عدميًا. والثقافة التى تنادى بالعدمية النرجسية تسعى إلى التسبب فى المتاعب. ذلك أن تهرؤ ورخص كلاين أطلقت حالة من الهياج أساسا، لأنه كان يستحيل تحاشيها؛ إذ إن الإعلانات ألقت بالصور المسيئة فى وجوهنا. وحتى من يحاولون منا تجنب الجوانب الأكثر إثارة للاشمئزاز فى الثقافة الشعبية يعرفونها من خلال نوع من الرؤية الهامشية. ذلك أن إيقاع الراب يتفجر من السيارة التى تنتظر بجانبك عند الإشارة الحمراء؛ والجنس الفاضح، الذى غالبا ما يكون ذا طبيعة منحرفة، يداهم من يقرأ مجلة إعلانات؛ والعنف تجده فى الإعلانات التى تعلن عن الأفلام فى الصحف. إذ إن التسلية الشعبية تبيع الجنس، والمواد الإباحية، والعنف، والسوقية، والهجوم على

أشكال السلطة التقليدية، والانحراف الصريح بقدر أكبر من الوفرة، وأكثر إلحاحا من أي وقت مضى في تاريخنا. ومن غير المفيد الإشارة إلى أن الكثير من الثقافة الشعبية غير ضارة أو حتى حميدة. فالثقافة قد تغيرت، وتتغير، والتغير يتجه إلى الأسوأ. وما هو أسوأ يحتل المقدمة. لقد أصبح التثبيت على الذات أولا واضحا مع الروك أند رول، الذى تطور إلى "الهارد" روك. "إذ يمكن للمنطلق نفسيا، ومتبع مذهب اللذة، والمجنون، والمجرم، والانتحارى، أو الميالة إلى استعراض جسدها أن يرتفعوا إلى وضع بطولى فى موسيقى الروك لنفس الأسباب التى جعلت من بيرون وراسكولنيكوف ابطالا رومانسيين - فالانغماس فى اللذات والجريمة تعد تعبيرات عن حدة انفعالية تتحدا الحدود التى فرضتها الطبيعة والمجتمع" [٢]. أما الآن فقد انتقلنا إلى الراب، وهو أقل تقيدا. ومؤدوه لا يغنون عن المجرمين فحسب؛ بل ان بعضهم هم أنفسهم من المجرمين. ولا يبدو أن ذلك ينقص من شعبيتهم.

وما نسمعه فى الراب له ما يوازيه فى مجالات أخرى من الثقافة الشعبية بدرجات متفاوتة. فليس من الأمور المستجدة أن تقدم الأفلام الجنس، والعنف واللغة القبيحة. فهناك مطاردات السيارات التى تنتهى إلى صدامات وحرائق، وإطلاق البنادق الرشاشة على جماهير من الناس، وانفجارات الطائرات المروحية، وإظهار الجثث بكل حرية، واللغة التى لم تكن تسمع سابقا حتى فى المجتمعات نصف المهذبة، كل هذه الأشياء الآن أصبحت شيئا عاديا. ولا شك هناك فى أن هوليوود لها جاذبيتها للمراهقين الذين يجلبون الربح، إذ يبدو أنها تعتقد أن تشويه الأعضاء والأفعال الفاحشة تعد تسلية ممتازة لقضاء الأمسيات. ولكن ربما يكون هناك ما هو أكثر فى هذه التطورات من ذلك. إذ إن الكثيرين فى هوليوود يصرون على الاستخدام الحر للغة البذيئة فى أفلامهم لأنهم يعتبرون أن القسوة والبذاءة علامات على "الصدق". إذ يخبرنا تريلينج بأن طبيعة الفكرة الجدلية هى التعامل بجرأة مع الرأى الجمالى التقليدى ثم مع الرأى السياسى والاجتماعى التقليدى.

وليس مما يثير العجب أن التليفزيون يعرض نفس الخصال التى تعرضها السينما والموسيقى، وإن لم يكن بنفس الدرجة لأنها تعرض فى المنزل وتشاهدها الأسر. فالتليفزيون لا يزال يشبه قليلا تلك الأيام التى كانت الأسرة تتحلق فيها حول الراديو، وهذا يضع القليل من القيود على هذا الوسيط. ومع ذلك، فإن الأمور قد تغيرت هنا أيضاً. ذلك أن اللغة تزداد سوقية. إذ إن دراسة كبيرة تتناول التغيرات التى طرأت على محتوى البرامج، على مدى حياة التليفزيون قد بينت، كما يمكن أن يتوقع من وسيط وقع فى الفترة الأخيرة تحت تأثير جيل الستينيات، إنه "ابتداء من منظور غير سياسى نسبيا وتقليدى للنظام الاجتماعى، أصبح التليفزيون يهتز ويتأرجح ويسير على غير هدى فى طرق صنعتها سياسة اليسار الشعبوى"(٣). فأملى ذلك تغيرات فى الطرق التى يقدم بها الجنس، والسلطة الاجتماعية والثقافية، وطرق تشخيص الخير والشر. فالجنس الترفيهى، على سبيل المثال، منتشر، ويتم تقديمه باعتباره شيئا مقبولا ستة أضعاف المرات التى يقدم بها باعتباره شيئا مرفوضا. ويتم إظهار المثليين والعاهرات على أنهم ضحايا المجتمع؛ ويتخذ التليفزيون موقفا محايدا إزاء الزنا، والدعارة، والمواد الإباحية. و "يحذر من أخطار فرض الأخلاقيات المقيدة للأغلبية على هذه الممارسات.

وليس الأشرار فى التمثيليات التليفزيونية هم المنحرفين والمنحلين، وإنما هم من المطهرين(*) والمحتشمين" (٤) ، إن الأخلاق النسبية التى سادت فى الستينيات هى الآن الأخلاق العامة فى التليفزيون.

وعلى الرغم من أن التليفزيون لا يمكنه البدء فى مضاهات الراب، فإنه يقلل من شأن السلطة بطرق أكثر رقة. فالأسر نسبيا تؤمن بالمساواة التامة؛ ففى مجال العمل، يسخر المرؤوسون من الرؤساء، وعادة ما يتغلبون عليهم، ويتم إعطاء صورة سلبية

(*) (مذهب بروتستانتى يتسم بالشدة والتقشف: المترجم).

لرجال الأعمال: فاحتمال ارتكابهم للجرائم يفوق الناس فى المهن الأخرى ثلاث مرات. ويبلغ احتمال ميلهم إلى الجشع البحت غيرهم بخمس مرات. وليس السياسيون بأفضل حالا. وقد عانا العسكريون هبوطا كبيرا فى مكانتهم ابتداء من الستينيات.

أما المسئولون عن فرض القانون فإنهم يعرضون الآن باعتبارهم أناساً فاسدين من المحتمل أن يرتكبوا جرائم شأنهم شأن غيرهم من الناس، ولكن المجرمين فيتم تصويرهم بشكل متعاطف. لقد بدأ هذا فى التغير. إذ يشاهد رجال الشرطة والادعاء مرات أكثر باعتبارهم أبطالاً، وقد يرجع ذلك، كما قيل، إلى انتشار الخوف المبرر من انتشار الجريمة فى المجتمع.

قد تكون الثقافة الشعبية مبتذلة بشكل حتمى لكنها اليوم كذلك أكثر من أى وقت مضى. فالجنس الذى كان منتشرا فى المواقف الكوميدية، فيما سبق، قد انفجر فى الفترة الأخيرة. إذ عرض أحد البرامج تتابعا موسعا كان الجزء الرئيسى فيه هو مايكل جاكسون وهو يتلوى ويقبض على أعضائه الداخلية من أجل تعليم المتفرجين من أفراد الأسرة، ولكن ربما تكون برامج الحوار التليفزيونية هى الأكثر إثارة للدهشة. إذ يوجد ما يقرب من خمسه وعشرين من المضيفين فى هذه البرامج يتصارعون من أجل نيل المشاهدين وينتجون ما يقرب من مائة ساعة من البرامج أسبوعيا. وقد علمت من برنامج لموتيل ويليامز عن إقامة حفلات على الشاطئ: حيث يقضى الناس عطلات وينهمكون فى ممارسة الجنس العشوائى بأكبر قدر ممكن، ويسجلون ما يحققونه من درجات على ورقة مثبتة على باب الثلاجة. وكان هناك برنامج عن نساء يتزوجن مغتصبيهن وآخر عن أمهات وبناتهن يقمن علاقات مع نفس الرجل. وكتب وولتر جودمان: "فى برنامج لريتشارد بى، فى الأسبوع الماضى، التقيت بكارين، التى أقرت بأنها قدمت زوجها لدونا باعتباره رفيق فراش؛ وكارولين، التى قالت إن أخاها نام مع صديقتها، وجينا، التى قالت إنها نامت مع خطيب صديقة قديمة. وقدمت جينا لصديقتها كعكة فى عيد ميلادها على خشبة المسرح قبل أن تعترف لها بما حدث، واستردت الكعكة أمامها. وزأر الجمهور" (٥).

وثمة سؤال، من أين تجد هذه البرامج أناسا مستعدين للظهور والكشف عن علاقاتهم الحميمة الرخيصة؟[٦]. ويمكن توجيه سؤال أفضل، أين تجد الشبكات جمهور مشاهدين يقدر بنحو ٥٠ مليونًا أسبوعيا يرغب فى مشاهدة أشياء من أمثال صبى يبلغ من العمر ثلاث عشرة سنة يتفاخر بأنه مارس الجنس مع ست وعشرين امرأة ثم تواجهه أمه على الكاميرا. لكن هذا ما هو إلا محض ابتذال. وهناك ما هو أسوأ.

إن التليفزيون يصبح هو المعادل للراب والأفلام على عروض الفيديو التليفزيونية وبعض التليفزيونات التى تتلقى اشتراكا. وأكثرها خبثا م. ت. فى. ذلك لأن هذا جزء من الحزمة الأساسية المعروضة عادة التى يحصل عليها المشتركون بشكل تلقائى. ولا يدفعون أى مبلغ إضافى، وما لم يكن الوالدان فى حالة يقظة، فإن الأطفال سيشاهدون ذلك. فعلى سبيل المثال، تكون أغنية الراب مصحوبة بفيديو قد يصور أو لا يصور كلمات الأغنية. وكثيرا ما تتابع الصور بسرعة فائقة وهى صور لمسدسات، وأعمال قتل، وإيقاع بالشرطة، والجنس، وم. ت. فى. شأنها شأن الأفلام تعد خطرة لأن إخراجها شديد الذكاء.

ذات ليلة فى أحد فنادق نيو يورك كنت أقلب فى قنوات التليفزيون. وفجأة على القناة العامة كانت هناك شابة شهوانية، عارية، وجسدها مدهون بالزيوت، تتلوى على الأرض وتعبث بنفسها بتلطف.

أثناء ذلك أخبر صوت رجل وكتابة على الشاشة، المشاهد برقم تليفون وخدمة الليموزين التى يمكن أن تعرِّفها بشابات لديهن نفس المفاتن والميول. فأخذت أشاهد لبعض الوقت وأنا مأخوذ بالمغزى الاجتماعى لهذا كله. وبعد ذلك بوقت قصير، أعلن رجال بدرجة قليلة من العرى عن مومسين مثليين.

كما أن الفن، عن طريق تبنيه للكثير من طرق التسلية الشعبية والكثير من مضمونها، أصبح هو أيضًا ثقافة شعبية. ويتم تلقى الفن الشعبى (يقصد الفن الشائع) اللوحات وعلب الطماطم، على أنه فن (رسم) رفيع. ويلاحظ جيمز جاردنر عدم

التناسق المتمثل فى أن الرسم لم يكن يلق مثل هذا الإعجاب فى أى وقت، ولا ذلك الثناء الذى يلقاه الآن، وأنه يجتذب جماهير أوسع ويدر أموالا أكثر من أى وقت مضى، ومع ذلك، فإن الرسم نفسه صار فقيرا(٧). وفى هذه الحالة، كما هى الحال، فى الموسيقى الشعبية والتسلية التليفزيونية ليست المسألة هى عدم وجود فن جاد بحق على الإطلاق؛ إنما المسألة تتمثل فى وجود الكثير مما يخلو من أى معنى، والإلهام، والموهبة، أو الكثير من الفن المنحرف. وربما تكون الستينيات قد جلبت افتتانا بما هو منحرف، غير أن الافتقار إلى المعنى كان ظاهرا قبل ذلك العقد. ذلك أنه يتمتع بمكانة عالية فى نيو يورك ففى أوائل الخمسينيات، قدمت قطعة سوداء من الخيش (الجوت) مشبوكة فى لوح خشبى على أنها عمل فنى. وفى أحد المتاحف فى لندن، ظننت أنى أتيت على فضلات أحد الحيوانات المدللة: قطع على شكل أشرطة من اللباد فى كومة فى منتصف الحجرة. ثم رأيت أن هذا الكوم له عنوان. وسألت نحاتا فى كلية ييل عن معنى هذا النحت، الذى كان يشبه جزع شجرة نصف منصهر، وماذا يمثل. فقال بكل جدية: "إنه يمثل أى شىء تريده". وكانت ييل على استعداد لدعم رجل فكرته عن الفن عبارة عن اختبار روشاخ ثلاثى الأبعاد. وهكذا، فلا عجب هناك فى أن جامعاتنا الكبيرة تقيم الآن دورات دراسية عن الكتب الكوميدية.

ويمكن أن تؤخذ هذه على أنها مظاهر تدل على فردية مجدبة من أى فحوى، وتعبيرات عن ذوات خاوية. ولكن ماذا نفهم من فن شعبى ومنحرف فى نفس الوقت؟ مثلا: وعاء بلاستيكى صغير من القيئ، وأكوام من بقايا عجين الورق المصمغ؛ وأوعية من الإفراز الحقيقى للرسام؛ ولوحة بعنوان عقيدة من البراز، يظهر فيها "براز مأخوذ بشكل فج من أربعة شرجات متلامسة".(٨) ويقال لنا إن "مشهدا فنيا قويا فى لندن ... بدأ يصبح موضع حسد عالم الفن المعاصر فى أواخر الثمانينيات". مع عروض مثل سمكة قرش طولها أربعة عشر قدما تطفو فى صهريج من مطهر الفرومالدهيد، وصورة تمثال نصفى للرسام فى دمه المتجمد، ولوحة: "كل من نمت معهم: ١٩٦٣-١٩٩٣" وهى عبارة عن خيمة صغيرة "داخلها مزركش بحب بأسماء عشاقها السابقين ورفقائها فى

الفراش.."[٩]. ويفترض المرء أن الهدف كما هى الحال دائما، هو إحداث الصدمة لدى البرجوازية، لكن البرجوازية تشترى ذلك بكل تشوق. وكما سنرى بعد قليل، فإن الافتتان بمواد مثل البول والإفراز يبدو أنه من سمات برجوازية اليوم، إذا كان ذلك هو اللفظ المناسب السليم الذى يمكن أن يطلق على هؤلاء الناس. وكان العداء للثقافة التقليدية ظاهرا قبل الستينيات بوقت طويل. ويكتب روجر كيمبال، مدير تحرير النيو كريتيرون: "إن من يعتقد أن الحمق، والتفاهة وخدش الحياء فى الفنون أمور جديدة، أو شئون ترعاها هيئة المنح للفنون، عليه أن ينظر إلى الوراء للحظة إلى بعض حركات الطليعة المتعددة التى استحوذت على العناوين الرئيسية فى أوربا من بداية القرن حتى عقد العشرينيات"[١٠]. إذ يلاحظ كيمبال، وهو يكتب عرضا لكتاب امتدح الحركة الدادية لقلبها لقيم المجتمع البرجوازى إنه: "تمشيا مع هجومها على القيم البرجوازية والنظام الاجتماعى، والعقل، والصدق، والسلامة، نشهد ما تتسم به من افتتان بالعنف، والإباحية، وما يخدش الحياء. وهى تشترك فى هذا مع قريبتها المباشرة أى السيريالية"[١١]. ويقول جاردنر إنه فى حين أنه من الصحيح أن الفن بدأ يوجه غضبه نحو الدولة البرجوازية فى الربع الأخير من القرن الثامن عشر، يبدو أن تناسب الفن الذى يهاجم القيم البرجوازية هو أقوى اليوم عما كان فى أيام الدادية والسيرليالية. فحين يكون الهدف هو الهجوم على الثقافة البرجوازية بإحداث الصدمات لمعاييرها، وحين تواصل تلك الثقافة مراجعة نفسها لاستيعاب كل تفجر جديد، فمن الضرورى أن تستمر فى إعلاء ما هو مضاد لكى تكون أكثر إحداثا للصدمة. ومع ذلك، فيبدو من الواضح أن أقساما كبيرة من البرجوازية، شأنها شأن البكتيريا التى تقاوم العقاقير تقترب من حالة تجعلها غير متأثرة بالصدمات. إذ توجد مقاومة لدى الجمهور للهبوط الذى نشهده. لكن عملية إثارة الرأى العام لم تبدأ إلى أن أطلق الناقد جون ليو على تيم وورنر "ملوثنا الثقافى الرئيسى"[١٢]. إذ وجد السيناتور روبرت دول رأس مال سياسيًا فى استنكار الأفلام الأكثر استفزازا وكذلك أشكال موسيقى الراب. غير أن أكثر الأحداث فائدة أو مغزى كانت سلوك إدارة تيم وورنر حين اجتمع سى. ديلور تكر، وهى ديمقراطية، ورئيسة المؤتمر السياسى القومى للنساء السود، ووليام بينيت،

وزير التعليم السابق مع كبار التنفيذيين فى تيم وورنر للاحتجاج على ما يطرحونه فى السوق من قذارة. ووزعت تكر نسخا من "رجل كبير معه بندقية" على التنفيذيين من تيم وورنر، طولبت من التنفيذيين قراءة هذه الكلمات بصوت مرتفع. فلم يفعل ذلك أى منهم. وقرأ أحد مجموعة تكر وبينيت الكلمات بصوت مرتفع وسأل إذا ما كان تنفيذيو تيم وورنر يرون أن هذه الكلمات مسيئة. واشتملت المناقشة على ضرر ليبرالية حديث من تيم وورنر مثل "من الصعب تفسير الفن"، "ما الفن؟" "من الذى يقرر ما هو الإباحية وما هو غير إباحى؟" إن الإجابات بسيطة: إجابة السؤال الأول: من السهل تفسير رجل كبير ببندقية على أنها ابتذال فى مرحاض؛ وإجابة السؤال الثانى: أيا كان الفن، فهذا ليس بفن؛ وإجابة السؤال الثانى: إن الجمهور متصرف من خلال نوابه الذين يحددهم يمكنه تحديد ذلك.

لقد تحدث التنفيذيون عن إيجاد الأسباب العميقة للجريمة، والعنف؛ وهذا هو التشتيت الليبرالى المعهود حين يقترح أحد القيام بعمل جاد بخصوص مشكلة واضحة. وقالوا إن تكر وبينيت يتحدثون عن الأعراض. بالطبع، لأن الأعراض وليست الأسباب العميقة هى التى تقتل، فإن الأطباء يعالجون الأعراض. وقد كانت إجابة تيم وورنر المفضلة لدىّ هى: "لقد كان الفيس أكثر إثارة للجدل فى أيامه من بعض كلمات أغنيات الراب اليوم"(١٣). فهذا مقياس للدرجة التى انحدرت إليها ثقافتنا أكثر من كونه تبريراً لموسيقى هذه الأيام. ذلك أن حقيقة انتقالنا من الفيس إلى سنوب دوجى دوج هو صلب قضية الرقابة. إذ إن بينيت سأل التنفيذيين (عما إذا كان هناك شىء منحط إلى هذا الحد، وسيئ إلى هذا الحد، لن تبيعوه لنا). فساد صمت طويل. ولكن حين قال بينيت "هراء" على مرتين على الردود الفاترة التى كان يحصل عليها، اعترض رئيس تيم وورنر، جيرالد م. ليفين فى حالة من الاندفاع المفاجئ للإحساس بشدة هذه الكلمات وهذه اللغة، وانسحب من الاجتماع.

بل إن استجابات تلك الصناعة على هذا النقد كانت ذات مغزى أكبر. ذلك أن مايكل فوكس، الذى كان فى ذلك الحين رئيس المجموعة الموسيقية لتيم وارنر رد قائلا:

بأن كلمات الأغانى المسيئة هى "الثمن الذى ندفعه من أجل حرية التعبير"(١٤). لكن بذاءة اللفظ والفكر هى ثمن لا يجب دفعه ببساطة كى نستطيع أن نقول إنه لا توجد حدود لما يمكن أن يقال. كما كان من الممكن لفوكس أن يقول إن مدمنى الكراك (نوع من الكوكايين) هم الثمن الذى تدفعه من أجل سوق حرة. وقال دانى جولدبيرج، رئيس البومات وورنر: "إن هذا الألبوم (رجل كبير) حاصل على جائزة جرامى، وقد أشاد به النقاد وأحبه ملايين الناس. فلمَ يجب على أى شركة أن تصغى إلى مجموعة من الأشخاص فى منتصف العمر لا يحبون الموسيقى ولا يستمعون إليها، وتتجاهل من يحبونها ويشترونها"(١٥). إن السبب الذى يجب من أجله أن تصغى الشركة لهؤلاء الناس فى منتصف العمر هو: أنهم يحاولون أن يحافظوا على مستوى من التهذيب لحماية من يشترون هذه القذارة بين أشياء أخرى. وهذا المعيار يقول شيئا مخيفا عن الثقافة التى توجد بها كلمات أغان مثل "رجل كبير معه بندقية" تفوز بجوائز جرامى، ويشيد بها النقاد، ويحبها الملايين.

وقد تجمعت هذه الصناعة حول تيم وورنر، مطلقا سيلا من الأقوال المستهلكة التى تخلو من المعنى. إذ قال مارك كانتون، رئيس مجموعة كلومبيا تريستار للسينما: "القضية هنا هى حقوق الإبداع. وعلينا الحفاظ على الحق فى صنع اختيارات إبداعية بما فى ذلك من تنوع وحرية"(١٦). على ما يبدو فإن كبار رجال هذه الصناعة فقدوا الصلة بالمنطق والأخلاق. ذلك أن الحديث عن أغنيات عن قطع المهابل ولعق الشرج باعتبارها أمورا ضرورية من أجل الاحتفاظ بحق القيام باختيارات إبداعية يعد بذاءة بلاغية يكاد يماثل ما فى الألبومات؛ ويجب أن يكون هناك حد عند نقطة ما لما يمكن للثقافة ان تتسامح معه، ومع ذلك لا تحتفظ بحق الاختيارات الإبداعية فحسب وإنما تحتفظ أيضاً ببقية من التهذيب. ونحن قد تعدينا هذا الحد.

وعلى الرغم من وجود سخط مؤكد على الثقافة الشعبية، فإن ذلك على ما يبدو لا يحمل نذر القيام بأى عمل فاعل. إذ إن حادثة تكر بينيت كانت حادثة مسلية، ولكن على ما يبدو فإن تيم وورنر شعرت بالحرج، فباعت الوحدة التى قامت

بإنتاج جانجستا راب. وعلى ما يبدو فإن الإيقاع يستمر كما كان من قبل تحت إدارة جديدة. ومع ذلك، فإن المواجهة قد أحرزت بعض النجاح لأنها كانت جديدة. ومحاولات تكرارها ستحدث أثرا أقل مرة تلو الأخرى، وسوف يبدأ تنفيذيو الموسيقى فى رفض الالتقاء مع النقاد. وتظل الثقافة الشعبية هكذا، شعبية. والجمهور الأمريكى يشاهد، ويستمع إلى أشكال فنية يتفق على أنها منحطة ويجعلها مربحة. وتلك نقطة مهمة. إذ إن صناعة التسلية لا تفرض الانحطاط على جمهور أمريكى لا يرغب فى ذلك. فالطلب على التحلل موجود. إلا أن هذه الحقيقة لا تلتمس العذر لأولئك الذين يبيعون مثل هذه المواد المنحطة تماما، كما أن الطلب على كوكايين الكراك لا يلتمس العذر لتاجر المخدرات. على أننا يجب أن نتذكر أن الخطأ فينا، وفى الطبيعة البشرية التى لا تقيدها القوى الخارجة. فلو لم يكن الأمر كذلك، لما كانت المشكلة على هذه الدرجة من الخطورة بحيث يصعب حلها.

والقبول العشوائى وتبرير هذه الثقافة من جانب الشعب، وخاصة المفكرين، الذين وصلوا إلى مرحلة النضج قبل أن تدهمنا فترة الستينيات، ليس مما يثير الدهشة على ما أعتقد. ذلك أن موضوع الفردية المتطرفة كان يظلل الآفاق قبل الستينيات بزمن طويل، وفى كل الأحوال، فإن المفكرين ينجذبون إلى الليبرالية الحديثة. فقبل ذلك ببضع سنوات، عقد معهد الأمريكان إنتربريز مؤتمرا من تخطيط وإدارة بين واتينبيرج لمناقشة "الثقافة الشعبية العالمية الجديدة" التى هى بشكل متزايد ثقافة أمريكية شعبية مصدرة. وكان المتناقشون، وهم مجموعة مميزة إلى حد ما، مهمين بما نحن فيه وما نتجه إليه. وقال أحدهم إن "جوهر الأيديولوجية الأمريكية هى الفردية البالغة المؤكدة على نحو فريد، وهى نظرة إلى الفرد تعطى وزنا غير مسبوق لاختياره ومصالحه ومطالبه"[١٧]. وقال إن الأمريكيين مرتبطون بشكل واضح لنفس قيم الفردية التى رأينا بها توكفيل، وبريس، وتشيسترتون. ولا شك هناك فى صحة هذه الملحوظة، لكنها صحيحة فقط من حيث ظلال المعنى.

فالفردية ليس لها نفس المعنى الذى كان لها، والمضمون اليوم الذى كان لها حين وصفنا توكفيل، وبريس، وتشيسترتون. إذ إن المكون الفردى لليبرالية لا يكف عن الضغط ضد الحدود التى وضعها إحساس الثقافة بالحياء والخجل. ففى أمريكا، وربما فى الأمم الغربية بصفة عامة، بلغت الحدود، وربما تعدت، نقطة النهاية. وما كان ينظر إليه على أنه فردية أمريكية منذ قرن أو أكثر يصبح خاصية تختلف اختلافا نوعيا: انغماس طليق فى اللذة والتحلل الشخصى تعكسه وتكبره الثقافة الشعبية. وليس فى وسع أحد سوى المفكر الحديث أن يتخيل أن توكفيل، وبريس، وتشيسترتون يمكنهم الاعتراف بكلمات أغنيات الراب على أنها مجرد مظهر آخر من مظاهر الفردية التى رأوها فى الأمريكيين فى زمانهم. وسوف يطلقون عليها اسمها المناسب لها: الانحراف.

وكان المؤتمرون يسعون إلى معرفة سبب الشعبية الهائلة التى تحيط بعالم الثقافة الشعبية الأمريكية (البوب). وثقافتنا الشعبية فى كل مكان: فحين كان عالم الاجتماع. بيتر بيرجر، وهو أصلع تماما، يسير فى قرية إندونيسية نائية، جرى الأطفال وراءه وهم يصيحون: "كوجاك، كوجاك". ويمكن سماع موسيقى الروك الأمريكية فى الإذاعة فى كل مكان فى العالم تقريبا. وتحمل قنوات التليفزيون الأجنبية مواقفنا الكوميدية (سيتكوم) وأفلامنا. فما سبب ذلك؟ لقد دق أحد المشاركين نبرة تفاؤل تردد صداها فى أقوال معظم الآخرين: "كلما ضاقت وانعزلت ثقافة من الثقافات، كلما ألح جوعها لجميع الصفات التى تربط بينها وبين أمريكا: وهى الحرية والثراء والحداثة"(١٨). أما الوصف الآخر والأكثر دقة لما تقدمه الثقافة الشعبية الأمريكية بشكل متزايد للثقافات "المضيَّق عليها" فهو فرصة الإشباع الذاتى غير المحدود.

وفى مؤتمر آخر، أشرت، بعدم رضا، عن أداء مايكل جاكسون الخليع بقدميه المنفرجتين فى برنامج سوبر بول. فأخبرنى عضو آخر فى المؤتمر بحدة بأن ما أسقط جدار برلين هو على وجه الدقة تلك الرغبة فى الاستمتاع بمظاهر الثقافة الأمريكية. ويبدو أن هذه حجة تصلح لإعادة الجدار. فإذا كان محدثى على صواب، وأنا أفضل ألا

يكون كذلك، فإن الفردية المتطرفة التى تعبر عنها اللذة قد تكون هى موجة المستقبل فى كل مكان. مما يثير الانتباه تلك الطريقة التى يدافع بها المفكر الحديث عن الثقافة الشعبية ليست فقط على أنها انحدار إلى الابتذال وإنما إلى العهر. ففى المؤتمر عبر الكثير منا عن الغضب من المظاهر الأكثر انحطاطا فى الثقافة الشعبية، وقلنا إننا نحبذ الرقابة، لو لم يكن الوقت قد تأخر: إذ يمكن تدعيم المعايير عن طريق الرقابة ولكن ما إن يتم التخلى عنها، ربما لا يمكن إقامتها. فسارع معظم الموجودين بالنأى بأنفسهم عن هذه الهرطقة الرجعية. وعبر أستاذ بارز عن الفزع من أن يحاول أحد التدخل فى توجيه الثقافة. وقال محتدا، "إن الثقافة الأمريكية ثقافة دائمة البحث عن نفسها"(١٩). وقد أعجبته هذه الصورة أيما إعجاب حتى إنه كررها مرتين. فالبحث، فى حقيقة الأمر، به بعض الرنين الرومانسى. فهى تستحضر صورة أحد نبلاء المائدة المستديرة وهو يرتحل فى بحث لا ينتهى عن الكأس المقدسة التى كان يعتقد فى العصور الوسطى أن المسيح استخدمها فى العشاء الأخير. غير أن هذه العاطفة تبدو أقل جاذبية إذا ما انتهى البحث فى المجارى. فى الوقت الحاضر، تبدو المجارى هى الوجهة المحتملة.

حتى الآن، فإن نقطة منخفضة تبعت نقطة أخرى أكثر انخفاضا. فلا غرو فى أن الروك تبعته أشكال فنية مبهجة مثل البنك روك، والهيفى ميتال، والسبيد ميتال، والديث ميتال، والراب، والجنجستا راب، والجرنج. ولا يكاد يكون ثمة شك، كما تقول مارثا بيلز، فى أن هذه لها آثارها على "أهدافهم الضعيفة المعرضة لذلك: وهم المراهقون الغاضبون المتعبون"(٢٠). "ولا يجادل سوى أحمق فى ان الموسيقى - خاصة الموسيقى بمشاهد اعتصار الأمعاء - ليس لها أثر على الجمهور. غير أن هذا هو بالضبط ما يفعله المدافعون عن الهيفى ميتال حين يذكرون أن الحمية المستمرة من السادية المرحة ليست ضارة"(٢١). والمديرون التنفيذيون فى صناعة الموسيقى ليسوا حمقى بكل تأكيد، لكنهم لا بد أنهم يعتقدون أننا كذلك.

إن الأذواق التى ربتها السادية المبهجة قد تكون السبب فى أننا أصبحنا الآن "نكره الروك" التى يطلق عليها الكاتب فى النيو يورك تايمز جون ج. أوكونر: "فيرس عنصرية وعنف فى موسيقى البوب أصبحت عدوى دولية". (منذ كتب أوكونر هذا العرض، أخرج ذلك الشخص البشع مايكل جاكسون ألبوما يحمل كلمات معادية للسامية أحدث ضجة حتى إن جاكسون اضطر إلى تسجيل أغنية واحدة على الأقل) وعند مراجعة فيلم وثائقى عن الموضوع على م. ت. فى. يقول أوكونر أن م. ت. فى. مجلس على جانبى السور: "هل يجب إسكات مغنى الروك هؤلاء؟ هل تجب مراقبتهم بعناية؟ فتقول م. ت. فى. حسب ما تعلمنا، بالتأكيد." فيسأل أوكونر: "ثم ماذا""[٢٢]. هذا سؤال لا بد أن نوجهه جميعا حالا، وليس فقط عن ما فى الروك من عنصرية وعنف وكراهية، وإنما أيضًا عما فى موسيقى الراب من عنف وقسوة فى الإباحية والبذاءة وما فى السينما من عنف وبذاءة. والآن تجلب التكنولوجيا مواد أكثر سوءًا مما رأيناه أو تخيلناه فى أى وقت من الأوقات، وكلما تقدمت التكنولوجيا، سوف تصبح هذه المواد أكثر سوءًا. فشبكة المعلومات تقدم الآن للمستخدمين سهولة الوصول إلى ما يسميه سيمون وينشيستر "محيط هائج طليق غير مراقب متحرر تماما من المعلومات"[٢٣]. يرى أنه رائع. ثم صادف ذات يوم فئة تسمى الجنس البديل، بها خمس وخمسون مجموعة، بما فى ذلك الجنس البديل الشرجى، والجنس البديل بين الأجيال (نشرة مجلس الجنس مع الأطفال) وأشياء مثل (مقتل الضحية) التى تضم فئات فرعية مثل من أجل النزعة الحيوانية، والتعذيب، وسفك الدماء، والجرح السادى.

وكانت أول مجموعة جربها وينشيستر هى قصص الجنس البديل، التى اشتملت على قصة اختطاف طفلين. وإخصاء الصبى البالغ من العمر ست سنوات "تروى بتفاصيل تتسم بالإعجاب والحب" وتحدث قبل قتله بالرصاص. ثم يتم اغتصاب الطفلة البالغة من العمر سبع سنوات عدة مرات بواسطة تسعة من الرجال قبل أن يتم تقطيع ثدييها وسلخ حنجرتها. لقد كان هناك ٢٠٠ من أمثال هذه القصص، وكان العدد يزداد مع كل يوم. "هل تريد حكايات عن آباء يمارسون اللواط مع فتياتهم البالغات من العمر

ثلاث سنوات، أم عن أمهات يثرن جنسيا أبناءهن عن طريق مص القضيب قبل البلوغ، أو فتيات يستمتعن جنسيا مع الخيل، أم عن إعطاء حقن لطفلات عذراوات؟ إذن، ليست بك حاجة سوى أن تزور الموقع باسم قصص الجنس البديل، ويمكنك الاعتماد على أن كل شيء سوف يكون موجودا، أربعًا وعشرين ساعة يوميا، لكل من يملك جهاز كمبيوتر، وتليفون، في أي مكن على الأرض أو فوق سطح الأرض"(٢٤). لقد كتب القصص مؤلفون بأسماء مستعارة ويتم تنقيتها من خلال جهازين أو ثلاثة أجهزة كمبيوتر كي لا يُعرف المؤلفون أو نقطة الانطلاق. وليست هذه المواد مثيرة للاشمئزاز فقط، وإنما هي تحريض خطر، إذ يوجد، على سبيل المثال "شرح تفصيلي لكيف ومتى تنتظر خارج مدرسة للبنات وما أفضل طريقة لادخال فتاة تبلغ من العمر سبع سنوات داخل شاحنتك، وماذا كان يجب أن تخبرها منذ البداية بمحنتها التي سوف تقتل في نهايتها، وأفضل طريقة لتقييدها، وما أول فتحة يجب الاقتراب منها، وبماذا؟ مثل هذه الأشياء لا تغري سوى من يكونون على وشك الاقتراب من هذه الأفعال كي يهتموا بها اهتماما أكبر"(٢٥).

ويمكن للمستخدمين تحميل صور إباحية بالإضافة إلى نثر إباحي من شبكة المعلومات. وهناك الكثير المتاح من كليهما. كما أن هناك طلبًا على مواد لا يمكن العثور عليها بسهولة في أي مكان آخر، مثل ممارسة الجنس مع الأطفال، والسادية الماسوكية، والتلذذ بالتبول، والتبرز، ودس اليد في المهبل والشرج. ومن بين الممارسات الاكثر شيوعا ممارسة الجنس مع طائفة واسعة من الحيوانات، والأطفال العراة، والعلاقات الجنسية المحرمة. وتصف نشرة مجلس خدمات البالغين أعمال فيديو للبيع كما تقدم ما يزيد على ٢٥٠٠٠ صورة. ما بها شديد الإباحية بحيث لا يمكن اقتباسه هنا، لكنه ينطوي على فتيات يتبرزن، وفتيات يأكلن البراز (وفي كلتا الحالتين تستخدم لغة أشد إباحية)، والجنس الفمي مع الحيوانات. وهناك وصف لفيديو على أنه "تعذيب واغتصاب بأظافر قط". ومن المستحيل في هذه العجالة إعطاء فكرة كافية عما يتم بيعه من انحراف، والتي على ما يبدو تحقق أرباحا.

ويخبرنا ستيفين بيتس بأن شبكة المعلومات تقدم خططا لعمل القنابل، وتعليمات من أجل الانتحار غير المؤلم، وكذلك التزييف المعادى للسامية، مثل بروتوكولات حكماء صهيون، (التى تم ضغطها من أجل التحميل الأسرع)، وانتقادات عنصرية لاذعة بالإضافة إلى انحراف جنسي. ومن المؤكد أن هناك مواد من هذا النوع خارج شبكة المعلومات. "إذ يسيء محبو الجنس مع الأطفال أطفالا التقوا معهم لأول مرة على شبكة المعلومات، وثمة أطفال يجربون قنابل تعلموها على الشبكة، ومراهقون يسممون أنفسهم مستخدمين وصفات من الانتحار البديل. ربما كان من الممكن لهذه المآسي أن تظهر بدون شبكة المعلومات، لكن هذا من العسير إثباته[٢٦]. بل قد تكون هناك صعوبة أكبر فى إثبات أية قيمة اجتماعية لهذه المواد. إذ لا يمكن تخيل أو فهم هذه الاستخدامات للشبكة إلا من جانب أكثر أشكال الفردية تطرفا. وما يقوله لنا وينشيستر عن قصص الجنس البديل التى قرأها يصدق على تلك الفئات الأخرى من النثر والصور: "من المؤكد أن هذه المقالات تخبر المفكر بأفكار ممنوعة توجد فى مكان ما قام بها أناس لديهم عقول مشابهة لا يرون أن مثل هذه الأشياء شديدة السوء، والاستمتاع بها، ما لم يكن الشخص سيئ الحظ، لا حد لها. من المؤكد أنه من قبيل الحمق الساذج - أو الجانب المعاكس لذلك - أى من قبيل الطيش البحت، أن نفترض غير ذلك[٢٧]».

ولكن من المحتمل أن يصبح الموقف أكثر سوءًا من ذلك. إذ إن صناعة الفيديو الإباحى تحقق ما قيمته مليارات الدولارات والحجم يتزايد بسرعة[٢٨]. والشركات تكتسب مخزونات من أعمال الفيديو للتليفزيون بالكابل، وسلسلة محال فى أنحاء البلاد لتجارة التجزئة فى الفيديو الإباحى قابلة للعمل. ومع ذلك، قد تكون هذه مرحلة انتقالية. ذلك أن جورج جيلدر يتنبأ بأن أجهزة الكمبيوتر سوف تحل قريبا محل التليفزيون، فتتيح للمشاهدين استدعاء أفلام رقمية أو ملفات تشتمل على أى شيء يرغبون فيه، من كل أنحاء الدنيا. وهو يقلل من أهمية "أن الأطفال المحررين سوف يندفعون بعيدا عن مربية الشبكة ويجرون وراء "الشواذ الساديين، وغير ذلك من فضاء

السيبر"[٢٩]. ذلك أن "ممرضة الشبك، فى واقع الأمر تبدو كسيدة الليلة." إذ إن جهاز الكمبيوتر سوف يقدم لكل شخص القناة الخاصة به كى يفعل ما يحلو له، ويتوقع جيلدر انتشارا هائلا للبرامج المتعلقة بالموضوعات العلمية الثقافية المتخصصة. من المؤكد أن هذا سوف يحدث، غير أن وجود الأفلام الصحية والملفات الجيدة لا يستبعد وجود ما هو فاسد بل شيطانى. إن شبكة المعلومات تثبت ذلك. إذ إنه كلما كانت المشاهدة أكثر خصوصية، كلما ازداد احتمال الانهماك فى تذوق ما يثير الشهوة والانحراف. ويتضح هذا الرأى عن طريق الانتشار الواسع للأفلام الإباحية والأرباح حين مكنت أفلام الفيديو كاسيت العملاء من تحاشى الإحراج الناتج عن دخول مسارح "الكبار". بل من المؤكد أنه سوف تحدث زيادة هائلة فى الطلب على الجنس المنحرف مع العنف حين لا يضطر العملاء إلى انتقاء الكاسيتات من المحال. ذلك أن طلب الأفلام فى منازلهم، يجعلهم غير مضطرين إلى مواجهة موظف أو يدعون غيرهم من العملاء يعرفون ما يختارون من أفلام.

حين تصبح الأفلام الرقمية متاحة للمشاهدة على أجهزة الكمبيوتر فى المنزل، من المحتمل أن نكتشف أن "أدوات جيلدر لفضاء السيبر" شىء واقعى جدا، وشائع جدا، وتهديد خطر، مع تخيل توفر قصص الجنس البديل فى الأفلام الرقمية فى أجهزة الكمبيوتر المنزلية فى كل مكان فى العالم. ذلك أن الإثارة الدرامية، بألوان حية ومؤثرات خاصة مثيرة، لرجال يخصون ثم يقتلون بالرصاص صبيًا فى السادسة من العمر، ثم عصابة تغتصب ثم تقتل فتاة فى السابعة، من المؤكد أنه سوف يطلق أعمال محاكاة يقوم بها أشخاص غير متخصصين. ولا تظنن أن مثل هذه الأفلام لن تتم؛ إنها سوف تصنع. ولا تظنن أنها لن يتم الدفاع عنها على أساس التعديل الأول؛ بل ذلك سوف يحدث. ولا تفترض أنه لن يقال إن الحل بسيط: إذا كنت لا تحب ذلك، فلا تشاهده، إذ إن هذا أيضًا سوف يقال.

هناك عدد كبير جدا من الناس على استعداد للدفاع على وجود مثل هذه المواد للأسف لكنهم لا يرغبون أو يسمحون باتخاذ موقف لإيقاف توزيعها. وحين وافقت لجنة

التجارة فى مجلس الشيوخ على اقتراح بفرض عقوبات جنائية على أى شخص ينقل على شبكة المعلومات مواد "خادشة للحياء، أو شهوانية أو قذرة أو غير مهذبة" نشأت فورا معارضة شرسة من جانب منظمات الأعمال والحريات المدنية. وصياغة مشروع القانون تترك الكثير مما يمكن أن يرغبوا فيه، لكن هذا ليس هو الاعتراض الأساسى لدى هذه المجموعات. إنهم لا يريدون أية قيود، انتهى الكلام، بصرف النظر عن مدى العناية فى الصياغة. ويضم هذا الائتلاف، بالطبع، الاتحاد الأمريكى للحريات المدنية، وتيم وورنر التى توجد فى كل مكان، والتى قال جون ليو إنها "ترتبط بشكل أو آخر بالأعمال البارزة مرتفعة الربح، سوداء أو بيضاء، والتى تضخ العدمية فى الثقافة. ... نحن نعيش فى انهيار ثقافى، والشركات الكبرى على رأس هذا الانهيار، وتمسك بكل ما تستطيع فى طريق الهبوط" (٣٠).

نحن لا نزال فى طريق الهبوط والشركات لا تزال تستحوذ. أما أنا فلا أفترض ولو للحظة أن تيم وورنر سوف تنتج أفلامًا من ذلك النوع الذى يوجد فى الجنس البديل على شبكة المعلومات. ولن تفعل ذلك أية شركة كبرى من شركات إنتاج فنون التسلية. لن يحدث هذا اليوم أو غدا، ولكن مع اعتيادنا على الجنس المنحرف القاسى، سوف تنخفض الكوابح أكثر من ذلك. وبعض الشركات سوف تصنع مثل هذه الأفلام، وسوف يأسف عليها بعض المدافعين عن الحريات ويضيفون، بالطبع، أنه لا يجب حظرها. وفى غياب بعض القيود من نوع ما، فإن كل ما يمكن تخيله، وبعض ما لا يمكن تخيله، سوف يتم إنتاجه وعرضه بمرور الوقت. لقد كتبت ماجى كالاجار، وهى تتأمل فيما وصلنا إليه: "لقد أعيد صنع الجنس على صورة هيو هيفنر؛ ونزل أيروس من عليائه باعتباره إلهًا إلى مستوى شخص أحمق. وعلى مدار الثلاثين عاما الماضية، حولت أمريكا نفسها إلى ثقافة إباحية"(٣١).

لقد قبلت جالاجار تعريف أنجيلا كارتر الذى عبر عنه بأنجلوسكسونية أساسية بأن المواد الإباحية أساسا دعاية للمضاجعة، وقدمت تعريفا خاصا بها: "ليست الثقافة الإباحية هى الثقافة التى تنشر فيها المواد الإباحية وتوزع. بل إن الثقافة

المثيرة جنسيا هى التى تقبل أفكارا عن الجنس تقوم عليها الإثارة الجنسية". وهذا صحيح، كما هو، غير أن ثقافتنا قد تعدت مجرد القيام بالدعاية للمضاجعة. إلا أن هذا يبدو شيئا بريئا فى هذه الأيام. ذلك أن ما تنتجه أمريكا بشكل متزايد وتقوم بتوزيعه الآن هو الدعاية لكل شكل من أشكال الانحراف والبذاءة يمكن تخيله. وإذا كان الكثيرون منا يتقبلون الافتراض الذى ينبنى عليه ذلك، ويبدو أن الكثيرين يفعلون، فنحن إذن على الطريق نحو ثقافة إباحية. ونتيجة ذلك هى أن الثقافة الشعبية الأمريكية تهبط هبوطا طليقا لم نر بعد قرارا له. هذا هو ما أوصلتنا إليه النظرة الليبرالية للطبيعة البشرية. إذ إن الفكرة القائلة بأن البشر مخلوقات عاقلة وأخلاقية بطبيعتها، دون الحاجة إلى فرض قيود خارجية قوية قد قضت عليها التجربة. وهناك سوق متنامية للانحراف، وهناك صناعة مربحة مكرسة لتقديم المعروض. ويأتى الكثير من أناس يعيشون على رأس المال الأخلاقى الذى راكمته الأجيال السابقة. ويمكننا أن نتوقع تناقص رأس المال هذا أكثر فأكثر. فالثقافات لا تتفكك فى كل مكان دفعة واحدة. ما لم يوجد هجوم مضاد، يجب، على ما أعتقد، أن يلجأ إلى عقوبات قانونية وأخلاقية، فنحن أمام مجتمع فوضوى تعس، ربما يتبعه مجتمع سلطوى تعس. والسؤال هو: هل نحن راضون حقا بقبول ذلك؟

الفصل الثامن

قضية الرقـــابة

يعد تدمير المعايير شيئا كامنا فى الفردية المتطرفة، لكنه لم يكن ليتحقق بهذه السرعة أو على هذه الدرجة من الاكتمال دون مساعدة السلطة القضائية الأمريكية. ذلك أن المحاكم، عن طريق التلويح بشكل زائف ليبرالى حديث للتعديل الأول للدستور، دمرت قوانين خلقت جيوبا للمقاومة للابتذال والبذاءة.

وسوف يتم التفكير فى الرقابة، عاجلا أو آجلا، مع استمرار هبوط الثقافة الشعبية إلى مستويات أكثر انحطاطا وتسببا فى الغثيان. ذلك أن بديل الرقابة، سواء كانت قانونية أم أخلاقية ستكون ثقافة فوضوية قاسية مع كل ما يحمله هذا لثقافتنا، واقتصادنا وسياستنا وسلامتنا الجسدية. لذا من المهم أن نكون واضحين بشأن هذا الموضوع. فأنا لا أقترح أن تستخدم الرقابة أو أنها بنيويا يمكنها أن تواجه الدعاية الليبرالية السياسية والثقافية للأفلام والتليفزيون، والشبكات الإخبارية، والموسيقى. فهى محمية حماية جيدة بضمانات حرية التعبير والصحافة التى يكفلها التعديل الأول. بل إنى أقترح النظر فى الرقابة على المواد الأكثر عنفا والأكثر افتضاحا من الناحية الجنسيّة التى تقدم الآن ابتداء من النشر المكشوف والصور المتاحة على شبكة المعلومات، والأفلام التى ما هى إلا أغنيات من أجل العنف، وكذلك كلمات أغنيات الراب الأكثر انحطاطا. والرقابة موضوع لا يريد مناقشته سوى عدد قليل من الناس، وليس ذلك راجعا إلى أنه قد تمت تجربته، واتضح أنه خطر أو ظالم ولكن (لأن النسق

الأخلاقى لليبرالية الحديثة قد جعل أى تدخل فى إشباع الفرد لذاته يبدو شيئا رجعيا بشكل يدعو للخجل. فبينما كان دول، وبينيت، وتكر، وليو يندون ببعض الجوانب الأسوأ فى الثقافة الشعبية، سارعوا إلى القول بأنهم لا يؤيدون فرض الرقابة. وقد يكون ذلك من قبيل الضرورة التكتيكية، على الأقل فى هذه المرحلة من النقاش، بما إنه قد أصبح نسبيا من قبيل الاحترام الاجتماعى والفكرى أن تقدم هذا التنصل. وصحيح أن هناك طائفة من الأعمال لا ترقى إلى فرض الرقابة تجب تجربتها. أحدها تنظيم مقاطعة للمنتجات الأخرى التى تبيعها الشركات كى تلوث السوق. ولكن ماذا عساه أن يحدث لو أن الشركات قررت أنها تفضل الحد الأدنى من البيع على الالتزام بالمسئولية؟ وماذا يحدث لو أن الشركة لا تسوِّق منتجات أخرى يمكن مقاطعتها؟ طالما كانت هناك سوق رابحة للبذاءة، فإن شخصا ما سوف يقوم بعرضها. وهذا يعيدنا مرة أخرى إلى السؤال "ثم ماذا" هل الرقابة حقا أمر لا يمكن التفكير فيه، كما يبدو أننا جميعا نفترض؟ كونها أمرًا لا يمكن التفكير فيه فكرة خيالية حديثة جدا. ذلك أننا منذ أقدم أو من أوائل المستعمرات على هذه القارة منذ ما يربو على ٣٠٠ سنة، ولمدة ١٧٥ سنة من وجودنا باعتبارنا أمة، وافقنا على الرقابة وعشنا معها. ولسنا مضطرين إلى تخيل ماذا يمكن أن تكون عليه الرقابة؛ فنحن نعرف ذلك من التجربة. إذ إن بعضها كان رسميا، مكتوبا فى لوائح أو فى مراسيم المدن؛ وكان بعضها غير رسمى، كما هى الحال فى اتفاقية مخرجى السينما على الالتزام بأحكام مكتب هيز. وكان بعضها حتما سخيفا - كالحكم بأن الفيلم لا يمكنه عرض زوج وزوجة بملابس كاملة فى الفراش ما لم يضع كل منهما قدما على الأرض - وبعضها كان، دون شك، خبيثا. كما كانت فترة مكتب هيز للرقابة، ربما، ليس من قبيل المصادفة هى العصر الذهبى للسينما.

إن الأسئلة التى يجب التفكير فيها هى: ما إذا كانت لهذه المواد آثار ضارة، وما إذا كان من الممكن دستوريا فرض الرقابة عليها، وما إذا كان من الممكن للتكنولوجيا أن تضع بعضها خارج قدرة المجتمع على التحكم فيها.

من الممكن الجدال لصالح الرقابة كما يفعل ستانلى بروبيكر، أستاذ العلوم السياسية[١]. على أساس أنه فى شكل جمهورى من أشكال الحكم حيث الشعب هو الذى يحكم، من الأمور الحرجة الحساسة ألا يكون طابع المواطنين فى وضع أقل. يجب الآن أن نكون قد تخطينا الفكرة الليبرالية بأن شخصيات مواطنيها ليست من شأن الحكومة. ولا يجب على الحكومة أن تحاول فرض الفضيلة، لكنها يمكنها درء الرذيلة. إذ كتب الراحل كريستوفر لاش: "لقد اتخذ الليبراليون الموقف القائل بأن الديمقراطية فى وسعها الاستغناء عن الفضيلة المدنية. وحسب هذه الطريقة فى التفكير، فإن المؤسسات الليبرالية، وليس شخصية المواطنين، هى التى تجعل الديمقراطية تنجح"[٢]. وساق الهند وأمريكا اللاتينية باعتبارهما دليلين على أن المؤسسات الديمقراطية من الناحية الشكلية ليست كافية من أجل نظام اجتماعى يمكن العمل به، وهو دليل مثبط بما أن الظروف فى أجزاء من المدن الأمريكية الكبيرة تقترب من ظروف العالم الثالث. وقد أكد لاش على "درجة تخطى الليبرالية الديمقراطية رأس المال المقترض من التقاليد الأخلاقية والدينية السابقة على قيام الليبرالية"[٣]. من المؤكد أن الديانتين الكبيرتين فى الغرب - المسيحية واليهودية - قدمت تعاليم أخلاقية عن احترام الغير والأمانة، والإخلاص الجنسى، وقول الحق، وقيمة العمل، واحترام ملكية الآخرين، والتحكم فى الذات. ومع تدهور نفوذ الدين، خفت أيضا الدروس الأخلاقية. وتعد الأخلاق تربة أساسية من أجل قيام حكومات حرة ديمقراطية. والأشخاص المدمنون على الإشباع الفورى من خلال الاستمتاع بالنيابة (وأحيانا ليس بالنيابة) بالعنف غير العاقل والجنس القاسى من غير المحتمل أن يوفروا مثل تلك التربة. والسكان الذين تبلدت وقست ملكاتهم وقلت عواطفهم وكانت بسيطة، لا يحتمل أن يكونوا قادرين على التمييز، والمشاركة فى الحوار الذى يتطلبه الحكم الديمقراطى.

وإنى أرى أن بروبيكر ولاش مقنعان. فنحن نميل إلى التفكير فى الفضيلة على أنها أمر شخصى، ولكل منا أن يختار الفضيلة التى يمارسها، وتلك التى لا يمارسها، - تخصيص أو خصخصة الأخلاق، أو إن شئت "السعى إلى تحقيق السعادة"

كما يعرف كل منا السعادة. لكن الأخلاق العامة وحدها، التى تكون فيها الثقافة، وقول الحق، والتحكم فى النفس هى السمات البارزة، يمكنها لفترة طويلة الحفاظ على نظام اجتماعى محترم، ومن ثم نظام ديمقراطى عادل ومستقر. وإذا ما استمر النظام الاجتماعى فى التفكك، قد نستجيب بإقامة حكم أكثر تسلطا قادرا على الأقل على توفير السلامة الشخصية. وهناك بالطبع، ما هو أكثر مما يمكن أن يقال عن تأييد الرقابة من مجرد الحاجة إلى الحفاظ على ديمقراطية قابلة للحياة. إذ إننا أيضا فى حاجة إلى تحاشى الدمار الاجتماعى الذى جلبته الأعمال الإباحية والحض الذى لا ينتهى على القتل والدمار. ومهما كانت آثار ذلك على قدرتنا على أن نحكم أنفسنا، فإن الحياة فى ثقافة تشبعنا بصور الجنس والعنف، أمر قبيح من الناحية الجمالية، وفارغ وسطحى من الناحية العاطفية، وخطير من الناحية الجسدية.

مما لا شك فيه، أن هناك أسبابًا معقدة لانعدام الشرعية والعنف فى مجتمع اليوم، ولكن يبدو من المستحيل إنكار أن أحد الأسباب هو الرسائل التى تلح الثقافة الشعبية على فرضها علينا. فحين سئلت امرأة تعمل مع الأمهات المراهقات غير المتزوجات عن كيفية الإقلال من اللاشرعية أجابت باقتضاب: "أطلقوا النار على مادونا". قد يكون ذلك عبارة عن الذهاب بالرقابة أبعد مما ينبغى، غير أن المرء يتفهم ما تعنيه. فغناء مادونا يعد تحريضا جنسيا. ونحن نعيش فى ظل ثقافة غارقة فى الجنس. وأشكال التسلية الجنسية المتفشية فى زماننا تغمر الشباب وتجتاحه، وهو يواجه صعوبة، حتى بدون مثل هذه المثيرات، فى أن يقاوم الأغنية التى تشدو بها هرموناته. وكان هناك وقت، اتفق مع حقبة وجود الرقابة كان فيه معظم الناس يقاومون. ذلك أن الذكور من الشباب، الذين هم أكثر عرضة للعنف من الإناث وكبار السن، يشاهدون الكثير من التصويرات المثيرة الشنيعة من أعمال القتل، حتى إنهم من الممكن أن يتبلد إحساسهم إزاءها. ولدينا الآن مراهقون بل ومن هم دون سن المراهقة يطلقون الرصاص إذا ما شعروا بعدم الاحترام لهم. بل إن الصحف تطالعنا بقصص عن جرائم قتل ارتكبت لمجرد المتعة، كقتل شخص غريب ببساطة لأن الشاب شعر

بالرغبة فى قتل شخص ما، أى شخص. لهذا السبب، ولأول مرة فى التاريخ الأمريكى فإن الأمر الأكثر احتمالا أن يقتلك شخص غريب عنك تماما عن أن يقتلك شخص تعرفه. ولهذا السبب تضم سجوننا متهمين بالقتل لا يبدون أى ندم وكثيرا ما لا يتمكنون من تذكر أسماء من قتلوهم.

وكانت إحدى الاستجابات التى قدمتها صناعة التسلية على ما وُجِّه من انتقادات: إن هوليوود وإنتاج الموسيقى لم يخلقا العنف أو الفوضى الجنسية فى أمريكا. بالطبع لا. لكنهما تسهمان فى ذلك. وهما أحد "الأسباب الجذرية" التى تجعلنا نريد أن نبحث عن مكان آخر وندعهم وشأنهم. ذلك أن إنكار أن ما يراه الشباب ويسمعونه له أى تأثير على سلوكهم هو الخط الأخير فى دفاع الليبرالية الحديثة عن التحلل، وهو خادع بشكل مقصود. إذ إنه حين اتهمت النيو يورك تايمز سيناتور دول "بتغذية اليمين" فى خطابه الذى ينعى التسلية العنيفة والإباحية، قالت: "ثمة الكثير فى الأفلام والراب العنيف مما يزعج ويسىء إلى الكثير من الأمريكيين. فموسيقى الراب، التى كثيرا ما تصل إلى أكثر الأعمال الموسيقية مبيعا هى أيضا الموسيقى التى يحدث بها حط من شأن النساء، ويبدو أن الرجال يقتل بعضهم بعضا من أجل التسلية والمتعة. لكن أحدا لم يسقط ميتا بسبب مشاهدة "قتلة بالطبيعة" أو الاستماع إلى تسجيلات جانجستر راب"[٤]. ورد جورج و. على ذلك بأن قال: "ولم سقط أحد ميتا بسبب قراءة صحيفة دير شتورمر الصحيفة النازية المعادية للسامية لكن الثقافة التى كانت تقدمها جعلت ستة ملايين من اليهود يسقطون موتى"[٥]. ويصر أولئك الذين يعارضون أى شكل من أشكال التحكم، بما فى ذلك التحكم فى الذات، على أنه لا توجد ثمة صلة بين ما يشاهده ويسمعه الناس وبين سلوكهم. من الواضح أن السبب الذى يجعل الذين يبيعون موسيقى جانجستر يزعمون هذا الادعاء، لكن الأمر الأقل وضوحا ما يجعل الآخرين يصدقونهم. ذلك أن الدراسات تظهر أن العلاقة السببية بين العنف الذى تتسم به الثقافة الشعبية والسلوك العنيف أمر شديد القوة[٦]. إذ إن دراسة حديثة، بعنوان الجنس ووسائل الإعلام سألت: "هل الحديث عن الجنس والحب وصورهما والحديث عن العلاقات يروِّج للسلوك

الجنسى الطائش؟ هل يشجعون على الحمل غير المخطط وغير المرغوب فيه؟ وهل وسائل الإعلام مسئولة عن جعل المراهقين يمارسون الجنس فى وقت مبكر، ومرات أكثر، وخارج نطاق الزواج"، واستنتج الباحثون أن: "الإجابة عن جميع هذه الأسئلة هى نعم بتحفظ[٧]. وكانت الإجابة متحفظة لأنه لم يكن هناك ما يكفى من الأبحاث التى تمت عن أثر الصور الجنسية. واعتمد واضعو الدراسة جزئيا على السؤال المشابه بأن صور وسائل الإعلام عن العنف وأثرها على السلوك العدوانى يمكن أن تبدو موقفا موازيا. ووجدت بعض الدراسات آثاراً إيجابية لكنها صغيرة نسبيا بين ٥ و ١٥ فى المائة. "وقد وجدت إحدى الدراسات الأكثر حسما والأكثر طبيعية، أن معدلات قتل البشر فى ثلاث دول (الولايات المتحدة، وكندا وجنوب أفريقيا) زادت زيادة مثيرة ما بين ١٠ و ١٥ سنة بعد دخول التليفزيون". وهذه الدراسة "قدرت أن التعرض للتليفزيون وما يقدم به من عنف يعد عاملا سببيا فى نحو نصف ال ٢١٠٠٠ عملية قتل سنويا فى الولايات المتحدة وربما نصف عمليات الاغتصاب والتهجم"[٨].

هذه الدراسات تؤكد على ما يبدو أمرا واضحا. إذ يكفى التفكير السليم العادى والتجربة للوصول إلى نفس النتائج. فالموسيقى، على سبيل المثال، تستخدم فى كل مكان لخلق الاتجاهات، الجيوش تستخدم الموسيقى العسكرية، والعشاق يستمعون إلى الموسيقى الرومانسية، والكنائس تستخدم الأرغون وجوقة المنشدين، والترانيم. فكيف يمكن لأى شخص أن يفترض أن الموسيقى (زائد الصور التى يعرضها التليفزيون، والأفلام، والإعلانات) عن الجنس والعنف ليس لها أى أثر؟

فى واقع الأمر، يعتقد منتجو وكتاب ومنفذو هوليوود أن التسلية الشعبية تؤثر فى السلوك. وليست المسألة هى مجرد تحقيق مليارات من الدولارات من الإعلان على شاشات التليفزيون على أساس أنهم يمكنهم التأثير فى السلوك؛ فهم يعتقدون أيضا أن مضمون برامجهم يمكنه إصلاح المجتمع فى اتجاه ليبرالى. وهم يفهمون أنه

لا يوجد برنامج واحد يمكنه تغيير الاتجاهات تغيرا كبيرا، لكنهم يعولون على تراكم السنين، التى تتسم بالمذهبة التليفزيونية[٩]. فلمَ يجب أن نستمع إلى نفس الناس

وهم يقولون إن برامجهم وموسيقاهم ليس لها أثر على السلوك؟ لقد بطلت هذه الحجة. ذلك أن الانحراف الذى تبيعه هوليوود وشركات تسجيل الأغانى تغذى ما نراه حولنا من انحراف.

لقد وافقت صناعة التليفزيون، تحت ضغط سياسى كبير على نظام للمعدلات لبرامجها. فبما أن تحديد معدلات لكل برنامج - بما فى ذلك كل حلقة من حلقات أى مسلسل - سوف يكون أكثر صعوبة من تحديد معدلات للأفلام، فمن المشكوك فيه أن معدلات برامج التليفزيون سوف تضيف الكثير سوى الاضراب والضغينة. ذلك أن معدلات الأفلام لم تمنع الأطفال دون السن القانونية من مشاهدة الأفلام التى قصد أن يروها بحرية. ولا شك فى أن الشىء نفسه سوف يصدق على معدلات التليفزيون. ولن تكون شريحة فيه. التى يزهون بها هى الحل. وبالإضافة إلى أن الكثير من الآباء لن يعبأوا بها ببساطة، فإن الشريحة سوف تؤدى إلى المزيد من البرامج المسفة، وذلك لأنها تزود المنتجين بالعذر بأن الشريحة تقدم الوقاية الكافية للأطفال، على الرغم من أنها لا تفعل ذلك. ومن المؤكد أن الشريحة لا تفعل شيئا لمنع الكبار من الاستمتاع بالمواد المثيرة جنسيا بل المنحرفة المتوقعة.

عادة ما تتركز المناقشة حول الرقابة، بقدر ما يمكن القول بأن هناك نقاشًا، حول إبعاد الأطفال عن المواد الإباحية. وفى هذا، بالطبع، ميزة كبيرة، لكنها تجعل الأمر يبدو وكأنه يتعلق بتربية الأطفال، وهو ما يرغب معظم الناس فى أن تحجم الحكومة عنه. ذلك أن المعارضين يقولون إن الآباء يمكنهم حماية أطفالهم عن طريق استخدام طرق التحكم التى تعرضها الكثير من الخدمات. والجانبان يغفلان نقطة مهمة. فإلى جانب أن الكثير من الآباء لن يستخدموا طرق التحكم، فإن الرقابة ضرورية أيضا لحماية الأطفال - وحماية بقيتنا - من أناس تشجعوا على التصرف بتغذية مستمرة من الإساءة الجنسية للأطفال عن طريق الكمبيوتر، وكذلك القتل والاغتصاب والسادية الماسوكية. ولا يفترض أحد أن أى مدمن على مثل هذه المواد

سوف يتخلى عن تخيلاته، ولكن من العمى افتراض ذلك. فاللذة التى ينالها هؤلاء المشاهدون من مشاهدة ألف حالة اغتصاب أو اختطاف أطفال لا تعادل قيمتها حالة اغتصاب فعلية أو حالة اختطاف.

هناك من يقولون إن الحل الوحيد يكمن فى بناء ثقافة عامة مستقرة. كيف للمرء أن يفعل ذلك عندما تكون المؤسسات التى اعتمدنا عليها لفترة طويلة من أجل الحفاظ على مثل هذه الثقافة ونقلها - مثل الأسرة المكونة من والدين، والمدارس، والكنائس، والتسلية الشعبية نفسها - هى ذاتها فى حالة من التدهور يصعب التعبير عنها. ومع ذلك، هناك بعض الوجاهة فى هذا الرأى. فقد يكون الأفراد والجماعات المصممون قادرين على إعادة بعث الحيوية فى بعض هذه المؤسسات. إذ إن هذا هو الطريق الوحيد المقبول حيال كل ما يصيبنا. فلا يمكن للقانون أن يكون الإجابة فى جميع أو معظم الجوانب. وهناك علامات ليس فقط على مقاومة قوى التحلل بل أيضا على العمل الإيجابى. ومع ذلك، قد يكون من المطلوب إيجاد استجابات أكثر إكراها أو فرضا بشكل مباشر إزاء أسوأ المظاهر الثقافية. أما بالنسبة للسؤال عن إننا باعتبارها مجتمعًا ما زلنا نملك الإرادة على اتخاذ مثل تلك الاستجابات، فهذا لا يزال موضع تساؤل.

والحجج القائلة بأن المجتمع يمكنه أن يضع حدودا بشكل سليم لما يمكن عرضه، أو قوله أو غناؤه، فتسير فى مواجهة مباشرة مع الحالة المزاجية لنخبنا الثقافية بشكل عام، وبشكل خاص فى مواجهة اتجاهات (وهى ليست أكثر من ذلك)، لدى قضاتنا، والكثيرون منهم، للأسف، أعضاء فى موقع جيد فى تلك النخب. أما بالنسبة للقانون الدستورى كما هو الآن، فستكون هناك صعوبة بالغة، إن لم تكن مستحيلة فى فرض الرقابة. ذلك أنه فى حكم ميلر فى كاليفورنيا[١٠]. وضعت المحكمة العليا اختبارا من ثلاثة أجزاء يجب الوفاء بها من أجل حظر مواد جنسية صريحة. إذ يجب بيان أن:

١- أن الشخص العادى الذى يقوم بتطبيق معايير المجتمع المعاصر يجد أن العمل، إذا ما أخذ ككل، يروق لمصالح ما هو فاحش.

٢- أن العمل يصور أو يصف، بشكل واضح الإساءة، السلوك الجنسى الذى يعرفه بشكل خاص قانون الولاية.

٣- أن العمل ككل، يفتقر إلى أى قيمة علمية أو سياسية أو أدبية أو فنية جادة.

تتزايد صعوبة الوفاء بالعقبتين الأوليين من الاختبار مع تدهور معايير المجتمع المعاصر ومع قلة الأوصاف المتعلقة بالسلوك الجنسى التى تعد شديدة الإساءة. لكن الجزء الثالث هو الذى يشكل الصعوبة الكبرى. إذ لا يوجد أى شىء - على ما يبدو - لا تشهد مجموعة مجاملة من الأساتذة بأنه ذو "قيمة جادة". وحين حاكمت سينسيناتى المتحف الذى عرض صور من «مابلثورب» مال المحلفون إلى شهود الدفاع الذين قالوا إن الصور أعمال فنية ومن ثم لا يمكن أن تكون إباحية.

وعمت السخرية من سينسيناتى وتم تصويرها على أنها متخلفة بسبب محاولتها معاقبة الإباحية.

لقد أظهر كريكاتير معبر شخصا متلصصا يخرج من إحدى الحارات فى المدينة ليقدم "صور قذرة" إلى أحد المارة الذى تبدو عليه الدهشة. وكانت الصورة نسخة من ميكلانجيلو. وهذه تعبر عن انهيار المعايير التى تجعل تصاوير من «مابلثورب» الغريبة تقارن بفن ميكلانجيلو حتى فى الكاريكاتير.

من الصعب العثور على أية ميزة فى اختبار القيمة الجادة. إذ يمكن تحقيق القيمة الأدبية والفنية والسياسية والعلمية دون إيراد أوصاف لسلوك جنسى "مسىء بشكل واضح". ولا توجد أية فائدة لهذا المعيار الثالث سوى انه يستخدم باعتباره وسيلة هروب لواضعى المواد الإباحية الذين يمكن "لخبرائهم" التغطرس على المحلفين. مما لا شك فيه أنه يمكن العثور على أساتذة للأدب يشهدون على وجود قيمة أدبية جادة فى النثر الذى كتبت به قصص الجنس البديل. إذ يقال إن بعضها مكتوب بطريقة جيدة.

لقد اتضح أنه بدون الرقابة من المستحيل الحفاظ على أية معايير للسلوك المهذب. إذ كتب جورج و: "إن المجتمع المضطرب وحده هو الذى يهتم اهتماما أكبر بحماية الرئات من حماية العقول، والأسماك أكثر من النساء السود. إننا نضع تشريعات ضد التدخين فى المطاعم؛ أما الغناء المرتفع فهو حق يكفله الدستور. والتدخين السلبى يصيب بالسرطان: أما الاحتفال بقطع المهابل فمجرد كلام"[١١]. فالاضطراب الكبير الذى يصفه ويل هو إلى حد كبير اضطراب قد غمر المحاكم التى فرضته عندئذ علينا.

يمكن أن يقال إن حظر أى شىء يمكن أن يعد "تعبيرا" هو محاولة "لانتزاع حقوقنا الدستورية." إذ قالت مذيعة فى حديث حوارى تليفزيونى إن الاقتراح الذى ينادى بالرقابة على الأشياء البذيئة التى تقدم على شبكة المعلومات هو إنكار لحقوق المراهقين التى يضمنها لهم التعديل الأول. مثل ردود الأفعال تلك تكشف عن جهل عميق بتاريخ التعديل الأول. فحتى وقت قريب، لم يثر أحد السؤال عن ذلك التعديل فى محاكمات كتاب الأعمال الإباحية؛ إذ إن هؤلاء الكتاب أنفسهم لم يجدوا ذلك ذا صلة. وحتى عام ١٩٤٢، فى قرار شمبلانسكى، أمكن لمحكمة عليا أن توافق بالإجماع على أن:

منع ومعاقبة أنواع محدودة من التعبير لم يعتقد أنها تثير مشكلة دستورية. وهذه تشتمل على ما هو مسف، أو بذىء، أو مدنس أو مسىء، أو ينطوى على قذف، أو كلمات سباب أو قتال، وتلك التى تجرح بمجرد النطق بها أو تنحو إلى الحض على خرق السلم. ذلك أنه قد لوحظ أن مثل هذه الأقوال لا تعد جزءًا أساسيا لعرض أية أفكار، وأنها ذات قيمة اجتماعية ضئيلة باعتبارها خطوة نحو الصدق، وأن أى فائدة تستمد منها تجبها المصلحة فى سيادة النظام والأخلاق[١٢].

بحكم المذهب الدستورى السائد اليوم، من الصعب بل من المستحيل حظر أو معاقبة ما هو مثير جنسيا أو بذىء أو يؤدى إلى التدنيس. إذ إن فقه التعديل الأول قد انتقل من حماية عرض الأفكار واتجه نحو حماية التعبير عن الذات، مهما بلغ من إثارة جنسية وبذاءة، والتدنيس. وحين ضربت تيم وورنر مثالا بلائحة صدرت عام ١٩٩٢،

اقترحت نشر برامج من الجنس الصريح على قناة بالكوابل فى نيو يورك، أعتقد أنها القناة التى شاهدت عليها الشابة التى تتلوى وجسدها مدهون بالزيت والتى ذكرت سابقا. وكان على من يريدون العروض التى تتضمن عراة، ومقتطفات من أفلام إباحية، وإعلانات عن الجنس بالتليفون، وخدمات "توجيه" أن يرسلوا ببطاقات إلى عامل التليفون فى القناة. وقدم قاضى منطقة اتحادية فى نيو يورك، كان يعارض محكمة الاستئناف الاتحادية فى منطقة واشنطون، أمرا قضائيا ضد تيم وورنر، قائلا: إن اللائحة من المحتمل أنها انتهكت التعديل الأول. فقال الشاكون الذين ينتجون هذه العروض: إن النشر من شأنه الإضرار بقدرتهم على الوصول لجمهورهم ويلطخ سمعة المشاهدين الذين يضبطون مؤشراتهم لمشاهدة هذه العروض. وكلاهما نتيجتان يمكن أن تعتبرا جديرتين بالثناء وليستا ممنوعتين بموجب التعديل الأول من فترة ليست طويلة. غير أنه من الواضح أنه إذا كان هناك شىء خاص يتعلق بالتعبير، شىء يضمن ضمانا دستوريا، فهو قدرة التعبير على نقل الأفكار. ولا يوجد أى تمييز آخر بين التعبير والأنشطة الإنسانية الأخرى التى لا يحميها الدستور. وهذه هى النقطة التى فهمتها محكمة شابلينسكى. إذ يمكن للأنشطة التى لا تعبر بالحديث نفس القدر من اللذة التى يقدمها الحديث، وتنمى نفس القدر من الملكات البشرية، وتسهم بنفس القدر فى السعادة الشخصية والاجتماعية. والفرق الوحيد بين الكلام وأنواع السلوك الأخرى هو قدرة الكلام على نقل الأفكار فى الجهود الرامية إلى الوصول إلى حقائق جديدة. ولا يمكن لأى عاقل أن يعتبر الاحتفاء فى الغناء بقطع المهابل أو الجنس الفمى الإجبارى أو القصص التى تصور خطف الأطفال، وتشويههم واغتصابهم وقتلهم، بأى حال من بين الأفكار. وحين يكون هناك شىء يمكن أن يسمى فكرة، فليس هناك سبب لحماية التعبير عنه بلغة منحرفة بذيئة أو مثيرة جنسيا. ذلك أن مثل هذه اللغة لا تضيف شيئا إلى الفكرة لكنها تقلل منها.

أما غالبية المحكمة فى هذه الأيام سوف تجد صعوبة فى فهم ما قالته شابلينسكى من أن قولا من الأقوال من شأنه احداث ضرر للأخلاق. إذ إن الأخلاق

نفسها قد أصبحت نسبية فى فقهنا الدستورى، حتى إن المحكمة لم تعد تمتلك المفردات اللغوية التى تمكنها من قول أى شيئا غير أخلاقى، ولهذا السبب، يمكن حظره من جانب السلطة التشريعية. فكما كتب وولتر بيرنز:

لقد نزعت المحكمة التحكم فى الفنون، وأثر ذلك كان عميقا، كما يجب القول. فهى لم تسمح بنشر الفن فحسب، بل جعلت النشر - أو لنقل تفشى الجنس - والنتيجة الواضحة المباشرة لنهاية الرقابة هو أن الجنس الآن يتم على مقاس الوجود، وأن صفات إنسانية فريدة مثل الحشمة، والأمانة، والتعفف، والعفة، والرقة، والحياء، وهى الصفات التى قدمت فى الماضى ضوابط النشاط الجنسى والإطار الذى يمكن من خلاله الاستمتاع بدافع اللذة، ومناقشته، وتقييمه موضع سخرية فى هذه الأيام باعتبارها مجرد تدخل تعسفى "صحة الأعضاء الجنسية"[١٣].

لقد كتب بيرنز ذلك عام ١٩٧٦، حين لم تكن تتسنى له أية فكرة عن المدى الذى يمكن أن يبلغه نشر الجنس. وقد لا نعرف ذلك حتى الآن. إذ توحى تجربتنا بعد الرقابة أنه توجد قيود قليلة للانحراف أو لا توجد على الإطلاق. وقد يكون من قبيل التزيد أن نطلب من المحكمة العليا، بتشكيلها الحالى، إعادة النظر ومراجعة فقهها المتعلق بالتعديل الأول. إن معظم الناس ينظرون إلى المحكمة العليا باعتبارها مؤسسة قانونية، لأن ما يصدر عنها له قوة القانون. غير أن هذا الفهم به نقص. فالمحكمة أيضا مؤسسة ثقافية، لا تسترشد أقوالها بالمعنى التاريخى للدستور، وإنما تسترشد بقيم الطبقة السائدة فى ثقافتنا. وهذا يعنى، فى أيامنا، النخبة الثقافية: من أكاديميين، ورجال دين، وصحفيين، وعاملين فى مجال الترفيه، وهيئات المؤسسة وجماعات المصالح العامة، وما شابه ذلك. ذلك أن التعديل الأول يحتل مكانا مركزيا فى اهتمامات هؤلاء الناس لأنهم ثرثارون بالمهنة، واتجاهاتهم نسبية، وإباحية. ويتسبب مجرد ذكر الرقابة حتى على أقل الأشياء قيمة وأكثرها ضررا فى التشنج لدى أفراد هذه الطبقة.

وحقيقة الأمر هى، أن وجهة نظر السلطة القضائية فى الجنس الإباحى والعنف القائم على الجنس المثير لن تتغير إلى أن تتغير الثقافة التى تستجيب المحكمة لها. ولا يوجد

ما ينبئ بأن ذلك سوف يحدث فى وقت قريب. إذ إن النقاش العام فى مجال "الفنون" غير مشجع.

إن صور «مابلثورب» التى تبين التلذذ الذاتى عرضت بمنح مقدمة من الهبات الوطنية للفنون. ولقد بلغت ثقافة الليبرالية الحديثة من الترهيب حدا جعل عزم المثقفين المحافظين يهبط إلى حد الشكوى من أن فنونا مثل هذه لا ينبغى أن تدعم "بواسطة دولارات دافع الضرائب" وكان دافعو الضرائب لا يجب أن يطالبوا بدعم أشياء لا تروق لهم. فلو أن هذه هى الحال، سيتوجب إغلاق الحكومة كلية. ويكون الإنفاق والضرائب عند نقطة الصفر. فالشكوى من مصدر الدولارات المتعلقة بهذا يجعل من الموقف الأخلاقى موقفا رخيصا. والصور ستكون على نفس الدرجة من الإساءة لو أن تمويل عرضها كان من قبل مليونير مخبول العقل، يبدو أننا نخجل أكثر مما ينبغى فى القول بأنه لا يجب عرض صور «مابلثورب» علنا، أيا كان من يدفع مقابل عرضها. وسيكون علينا التغلب على هذا الخوف والخجل إذا كنا لا نريد لثقافتنا أن تنهار أكثر من ذلك.

وينضم أنصار التحرر التام إلى الليبراليين المحدثين فى معارضة الرقابة، مع أن أنصار الحرية المطلقة أبعد ما يكونون عن الليبرالية الحديثة، من نواحٍ أخرى. فعلى سبيل المثال، لا يحب أنصار الحرية المطلقة الإجبار الذى يصحب المساواة المتطرفة بالضرورة. ولكن لأن أنصار الحرية المطلقة والليبراليين المحدثين ينسون الواقع الاجتماعى، فإن كليهما يطلب الحكم الفردى الذاتى فى التعبير. وهذا أحد الأسباب فى عدم الخلط فيما يتعلق بأنصار الحرية المطلقة بالمحافظين، كما يحدث كثيرا. فهم أشباه محافظين. كما لا يجب الخلط بينهم وبين الليبراليين الكلاسيكيين، الذين كانوا يرون أن وضع قيود على حكم الفرد لذاته أمر جوهرى. ويمكن رؤية طبيعة أخطاء الليبراليين والمتحررين تحرراً مطلقا بيسر عند مناقشة المواد المثيرة جنسيا. إذ يقدم زعيم انفجار أفلام الفيديو المثيرة، الذى يصفه منافس إعجابا بأنه تد تيرنر(*) فى هذا المجال، نقاط

(*) (مؤسس وصاحب سى إن. إن (المترجم).

الدفاع المعتادة عن التحلل: "للبالغين الحق فى رؤية (المواد المثير)، إذا أرادوا ذلك. وإذا كانت تسيء إليك، فلا تشترها"(١٤). هذه الأقوال تلخص بوضوح الأخطاء والحلف (غير المقصود) بين أنصار الحرية المطلقة والليبراليين المحدثين فيما يتعلق بالثقافة الشعبية.

إن الليبراليين يستخدمون خطاب "الحقوق" بلا توقف، لا لشيء سوى نزع الشرعية عن فكرة فرض القيود على الفرد من جانب المجتمع ولمنع مناقشة الموضوع. فما إن يتم الإعلان عن شيء، وعادة بشكل صريح وصارخ، باعتباره حقًا، سواء كانت مواد إباحية أم إجهاضًا أو ما شئت، تصبح المناقشة عسيرة بل أقرب إلى المستحيلة. فحقوق الشخص تعد مطلقة، ولا يمكن الإقلال منها أو انتزاعها بالعقل: فى الواقع، العقل الذى يرى أن عدم وجود الحق المؤكد ينظر إلى من يطالب به على أنه شر أخلاقى. فإذا كان هناك أى شيء يمكن تسميته مجتمعًا وليس تجمعًا من عشاق اللذة، فإن قضية الحريات غير المعترف بها (بالإضافة إلى التى تم الاعتراف بها سابقا)، يجب التفحص فيها ومناقشتها "فالحق" لا يمكن أن يفوز فى كل مرة. أما السبب فى وجود حق للبالغين فى الاستمتاع بالمواد الإباحية فأمر يظل بلا تفسير ولا يمكن تفسيره. والجزء الثانى من النصيحة - إذا كان هذا يسيء إليك، فلا تشتره - فهو مريح وهدام. فسواء اشتريتها أم لم تفعل، فلسوف تتأثر تأثرا شديدا بمن يفعلون ذلك. ذلك أن البيئة الإلحادية والأخلاقية التى تعيش فيها أنت وأسرتك سوف تصير جافة ومنحطة.

ويسمى الاقتصاديون الآثار التى يحدثها نشاط ما على الآخرين "عوامل خارجية"، أما السبب فى أن الكثيرين منهم لا يفهمون العوامل الخارجية هنا، فلغز من الألغاز. فهم يفهوم تمام الفهم أن الشخص الذى يقرر ألا يدير مكانا للسبك سوف يتأثر مع ذلك بشكل خطير إذا ما شغل شخص آخر مسبكا بالقرب منه.

واختصاصيو الاقتصاد الحر يتأثرون بشكل خاص بفيروس أنصار الحرية المطلقة. ذلك أنهم يعلمون أن التبادلات الاقتصادية الحرة عادة ما تفيد الطرفين. لكنهم يخطئون فى أن هذه القاعدة الحرة تعد قاعدة كلية شاملة. ذلك أن الفوائد لا تنتج دائما عن

تبادلات السوق الحر. وحين يتعلق الأمر بالمواد الإباحية أو إدمان المخدرات، كثيرا جدا ما يخلط أنصار الحرية المطلقة بين الفكرة القائلة بأن الأسواق يجب أن تكون دائما حرة مع الفكرة القائلة بأن كل شيء يجب أن يكون متاحا فى السوق. إذ إن أولى تلك الفكرتين، ترتكز على كفاءة السوق الحر فى إشباع الحاجات. أما الثانية فتتجاهل أيا من الحاجات يعد إشباعها من قبيل الأخلاق. فهذا سؤال له طبيعة مختلفة اختلافا كبيرا. ولقد سمعت اقتصاديين يقولون إنهم باعتبارهم اقتصاديين فهم لا يتناولون مسائل الأخلاق. وهو كذلك. ولكن لا يوجد من هو مجرد اقتصادى. فرجال الاقتصاد هم أيضا آباء وأمهات، وأزواج، وزوجات، ومصوتون فى الانتخابات، ومواطنون وأعضاء فى مجتمعات. وفى هذه الأدوار الأخرى، ليس فى وسعهم تحاشى مسائل الأخلاق.

إن العوامل الخارجية فى تصوير المواد الإباحية والعنف واضحة. ويجيب أنصار الحرية المطلقة عن الشكاوى المتعلقة بتلك المواد المعروضة فى السوق، بأن يقولوا شيئا مثل "ما عليك إلا أن تضغط على جهاز التحكم عن بعد فى جهاز التليفزيون الخاص بك (الريموت كنترول) وتغير القنوات". لكنك أنت وأسرتك وجارك الذى لا يدير مكانا لسبك المعانى فى حين يفعل الآخرون ذلك، سوف تتأثر بسبب الذين لا يغيرون القناة، والذين يستأجرون أشرطة المواد الإباحية، والذين يقرأون قصص الجنس البديل. فكما قال الناقد السينيمائى ميكل ميدفيد:

"إن القول بأنك إذا لم تكن تحب الثقافة الشعبية، إذن أغلقها، أشبه بالقول بأنك إذا كنت لا تحب الدخان المتصاعد عن المصانع، توقف عن التنفس. هناك أطفال من الآميش(*) فى بنسيلفانيا يعرفون مادونا"(١٥). وليس فى وسع والديهم فعل أى شيء لمنع ذلك.

هل يمكن أن يكون هناك أى شك فى أنه مع تزايد شعبية وتزايد سهولة الحصول عليها، فإن الاتجاهات المتعلقة بالزواج، والإخلاص، والطلاق، والالتزام بالأطفال،

(*) الأميش هم أفراد كنيسة مسيحية تميل إلى الحياة البسيطة وترفض وسائل الراحة والترفيه الحديثة. المترجم.

واستخدام القوة، والسلوك واللغة الإباحيين العلنيين سوف تتغير؟ أم أنه مع تغير الاتجاهات سوف تحدث تغيرات فى المسلك، سواء العلنى أو الخاص؟ ولقد شهدنا هذه التغيرات بالفعل وهى ما زالت مستمرة. ويؤكد لنا المدافعون عن التربية الفنية الحرة الليبرالية أن هذه الدراسات تحسن الشخصية. فهل يمكن القول بأن القراءة المشجعة التى تدعو إلى التفاؤل تؤثر فى الشخصية والقراءة الأكثر إسفافا ليس لها أى أثر كان؟ ومهما كانت النية من وراء القول "لا تشترها" أو "غير القناة" فإنها نصائح مؤثرة لقبول ثقافة مسفة وما ينتج عنها. إن العواقب التى تقف فى وجه الرقابة على المواد المليئة بالعنف والإباحية، بالطبع، عوائق هائلة. ذلك أن الفردية المتطرفة سائدة الآن حتى بين أفراد الطبقة المتوسطة العليا الذين يتسمون بالرزانة. ففى إحدى حفلات العشاء، كنت أجلس إلى جانب جنرال متقاعد من جنرلات الجيش، وهو الآن من كبار التنفيذيين فى إحدى الشركات الكبرى. وطرح موضوع صور مابلثورب. فقال أكثر مدعو حفلة العشاء تقليدية بشكل عابر. يجب السماح للناس أن يروا ما يرغبون فى رؤيته. ويبدو أنه بناء على ذلك يجب السماح للآخرين أن يفعلوا ما يرغب البعض فى رؤيته.

إن صناعة الترفيه سوف تناضل نضالا شرسا ضد فرض القيود، وجزء بسيط من هذا سيكون لأن مصالحها الاقتصادية سوف تتهدد تهديدا مباشرا، وبقية الأمر تكمن فى أنهم، كى يتحاشوا التفكير، أصبحوا إطلاقيين لا يتزحزحون بخصوص الحريات التى يتيحها التعديل الأول. ثم هناك شهوانيو التعديل الأول. ويعد اتحاد الحريات المدنية بالنسبة للتعديل الأول معادل اتحاد المسدس الوطنى فى التعديل الثانى والحق فى حمل السلاح. إذ أعلن رئيس اتحاد الحريات المدنية الأمريكية فى جلسة نقاش أن إخفاق المحكمة العليا فى إسباغ الحماية على الرقص العارى فى الملاهى الليلية يعد صفعة قوية لحريتنا فى التعبير. وقبل ذلك بسنوات، حين قلت لجمهور فى مدرسة للقانون إن المحاكم قد غالت فى منع المجتمعات من فرض الحظر على المواد الإباحية. عقد رئيس الهيئة وقتها مقارنة بينى وبين سالازار رئيس البرتغال والعقداء اليونانيين. وبعد ذلك قال إنه أطلق علىّ الفاشى. من المدهش أنه حين ينادى المرء بالمزيد من التحكم الديمقراطى وقدر أقل من حكم الأقلية فى السلطة القضائية

يسارعون بإطلاق لفظ الفاشى عليه. إذ يبدو أن الاتحاد الأمريكى للحريات المدنية يعتقد أن الديمقراطية طغيان والحكم عن طريق القضاة هو الحرية. وهذا رأى أو قضية قبلتها سلطتنا القضائية بكل سرور على مدى نصف القرن الماضى. وأى محاولة جادة لاجتثاث ما هو أسوأ فى ثقافتنا الشعبية يمكن أن يحكم عليها بالفناء ما لم تفهم السلطة القضائية أن التعديل الأول اتخذ من أجل أسباب وجيهة، وأن هذه الأسباب ليس من بينها الاستزادة من حكم الفرد المتطرف الذاتى.

ليس من الواضح مدى تأثير الرقابة على شبكة المعلومات أو على الأفلام الرقمية على أجهزة الكمبيوتر المنزلية. وقد يكون من الصواب، كما قال البعض، أن التكنولوجيا فى جانب الفوضى. ذلك أن العنف والمواد الإباحية يمكن جلبها أو استيرادها من كل أنحاء الدنيا، ويمكن أن تكون كلاسيكية، مما يعقد من مشكلة حجبها. وقد نقع فى وقت قريب تحت رحمة مزيج من التكنولوجيا والانحراف. وهذا يكفى لجعل المرء «لوديت»(*). غير أن هناك طرقًا للتقديم يمكن مراقبتها. من بينها كلمات الأغانى، والأفلام، والمواد التليفزيونية والمطبوعة.

إن ما نراه فى الثقافة الشعبية، ابتداء من "رجل ضخم ببندقية" حتى قصص الجنس البديل هو نتاج ما تلقيه الليبرالية، وإن كنا نخشى من أنه ليس الإنتاج الأخير. وأن القيام بعمل أى شىء لإيقاف أو كبح التعفن المتفشى من شأنه خرق المبدأ المركزى فى الليبرالية، وهو "المبدأ البسيط" عند جون ستوارت ميل. إذ إن ميل نفسه سيصاب بالهلع مما صرنا إليه؛ فهو لم يقصد ذلك قط: لكنه أوصى لنا بالمبدأ الذى يعتنقه الليبراليون المحدثون والذى يجعل ذلك ممكنا. ولقد علمنا أن مؤسسى الليبرالية على خطأ. ذلك أن الطبيعة البشرية غير المقيدة سوف تسعى إلى التحلل بما يكفى لخلق مجتمع فوضوى يستهدف اللذة. والليبرالية الحديثة، والثقافة الشعبية، يخلقان ذلك المجتمع.

(*) (اللوديت هو أحد عمال القرن التاسع عشر الذين كانوا يحطمون الماكينات فى المصانع لخوفهم من أنها سوف تخفض من الطلب على اليد العاملة: المترجم).

الفصل التاسع

انتشار الجريمة، والإنجاب غير الشرعى، والرعاية الاجتماعية

من المؤكد أن الولايات المتحدة لم تمر قط بالفوضى الاجتماعية وما يصحبها من مآسٍ شخصية مثل تلك التى صارت معتادة اليوم: مثل معدلات الجريمة المرتفعة ومعدلات العقوبة المنخفضة، ومعدلات المواليد غير الشرعيين المرتفعة، التى تلقى دعما من الرعاية الاجتماعية، وارتفاع معدلات التفكك الأسرى من خلال الطلاق دونما خطأ. وهذه الأمراض تعد حديثة، وهى الآن مقبولة على نطاق واسع بحيث إنها ترتبط بعضها بعضاً.

والسبب التقريبى لهذه الأمراض هو: افتتان الليبرالية الحديثة بحق الفرد فى الإشباع الذاتى إلى جانب ذلك النوع من المساواة المطلقة، القائم إلى حد كبير على الذنب، الذى يكبح التعقل والإصلاح. وهذه الأمراض يسهل الوقوع فيها ويصعب الخروج منها. ولا يوجد أى اتفاق، فى الواقع، على كيفية علاجها. وقد لا تكون الأمة الديمقراطية فى الواقع قادرة على اتخاذ ما يلزم من إجراءات، إذا ما علمنا ما هى تلك الإجراءات.

إذا كانت الفردية المتطرفة والمساواة المتطرفة هما السبب فيجب أن نتوقع أن نرى آثارهما المختلفة تحدث تقريبا فى نفس الوقت مع بعضها بعضاً. وهذا هو ما نراه. ذلك أنه أثناء نفس السنوات التى ازدادت فيها قذارة الثقافة الشعبية، تفشت أمراض الطلاق، والإنجاب غير الشرعى، والجريمة. وهذه القصة موثقة توثيقا جيدا ويمكن

تلخيصها تلخيصا سريعا. والسؤال الأكثر صعوبة خاصة فيما يتعلق بالإنجاب غير الشرعى والرعاية الاجتماعية هو كيف نهرب مما صنعناه.

لقد بدأت معدلات المواليد غير الشرعيين وارتكاب الجرائم الخطرة فى الارتفاع معا، وفعلا ذلك فى نفس الوقت فى الولايات المتحدة وإنجلترا[1]. ذلك أن إحصائيات الإنجاب غير الشرعى جمعت لأول مرة فى الولايات المتحدة عام ١٩٢٠. حينئذ كان معدل المواليد غير الشرعيين يشكل ٣ فى المائة من جميع المواليد. وأخذ التصاعد يتم ببطء إلى ما يزيد قليلا على ٥ فى المائة فى عام ١٩٦٠، ثم انطلق إلى ١١ فى المائة عام ١٩٧٠، وما يزيد على ١٨ فى المائة عام ١٩٨٠، و ٣٠ فى المائة عام ١٩٩١. وهذه أرقام تمثل جميع السكان.

أما الإنجاب غير الشرعى بين السود فبدأ من قاعدة أعلى من السكان البيض، وانطلق بدرجة أكثر سرعة، بالغا ٦٨ فى المائة عام ١٩٩١, وكان الإنجاب غير الشرعى بين البيض قد وصل إلى ما يزيد قليلا على ٢ فى المائة مع مقدم عام ١٩٦٠، ثم ارتفع إلى ٦ فى المائة عام ١٩٧٠، و ١١ فى المائة فى ١٩٨٠، وأقل قليلا من ٢٢ فى المائة فى ١٩٩١. وكان الإنجاب غير الشرعى بين البيض والسود معا فى ١٩٩٢، ٣٢ فى المائة. وهذه معدلات وطنية؛ فالإنجاب غير الشرعى أعلى كثيرا فى المجتمعات والمناطق ذات الدخول الأكثر انخفاضا.

وتبين الجريمة النمط نفسه. إذ تم عمل أول سجلات وطنية عن الجريمة العنيفة فى الولايات المتحدة فى عام ١٩٦٠، وفى ذلك العام كان عدد الجريمة العنيفة أقل قليلا من ١٩٠٠ فى كل ١٠٠٠٠٠ شخص؛ وتضاعف العدد فى خلال عشر سنوات، وصار أكثر من ثلاثة أضعاف إلى نحو ٦٠٠٠ عام ١٩٨٠، وبعد فترة قصيرة من الهبوط، بدأ معدل الجريمة فى الصعود مرة أخرى وبلغ نحو ٥٧٠٠ فى عام ١٩٩٢. وهكذا يتضح أن اتجاهات الجريمة والإنجاب غير الشرعى بدأ فى الصعود تقريبا فى نفس الوقت، ثم ارتفعا معا.

وتوحى الأرقام بشيئين. أحدهما أن الأمراض الاجتماعية التى يعكسانها لم تنشأ فى الستينيات. إذ إن الجريمة والإنجاب غير الشرعى بدآ فى الصعود فى عام ١٩٦٠. فالرجال والنساء (السود والبنات) المسئولون لا بد أنهم ولدوا فى وقت لا يتأخر كثيرا عن عام ١٩٤٥، وكانت الثقافة التى أثرت فيهم هى ثقافة الأربعينيات والخمسينيات. ولم تصبح الفوضى الأخلاقية فى الجامعات ظاهرة حتى منتصف الستينيات. ومن المؤكد أن تلك الفوضى وما صحبها من خطاب وعنف أسهمت فى الانهيار الاجتماعى الذى تعكسه أرقام الجريمة والإنجاب غير الشرعى، ولكن لم يكن من الممكن أن يكون سببا فيهما. وهذا يوحى أكثر من ذلك أن الجريمة المتصاعدة، والإنجاب غير الشرعى، وتمرد الطلبة كانت لها أسباب مشتركة. فبينما اتجه الطلبة المتطرفون من الطبقة الوسطى نحو الأحلام بالثورة وتحطيم المؤسسات، اتجه بعض أفراد الطبقات الأدنى نحو الجريمة والفحش الجنسى، وربما للأسباب نفسها. وهذه الحقيقة تنذر بالسوء لأن توحى تطورا طويلا لإضعاف القيود الثقافية، وهى قيود سوف يصعب إعادتها إلى سابق عهدها.

كما أن الانهيار الثقافى العام يوحى بأن الجريمة والإنجاب غير الشرعى بدآ يرتفعان فى نفس الوقت. وهذا معناه أن الإنجاب غير الشرعى المتزايد لم يكن حينئذ هو السبب فى ارتفاع الجريمة. ذلك أن الأطفال الذين ولدوا خارج الرابطة الزوجية عام ١٩٦٠، مهما كان نموهم مبكرا، من الصعب أن يبدأوا فى ارتكاب جرائم خطيرة فى العام نفسه. وهذه الحقيقة لا تستبعد بأى حال من الأحوال الاستدلال بأنه، مع تقدم هذه العمليات، أصبح الإنجاب غير الشرعى مسهما رئيسيا بل المساهم الرئيسى فى الإجرام. غير أن الصلة الأولى بين الاثنين تذكرننا بأن البشر لا يستجيبون فقط للحوافز الاقتصادية وبأن موجة من الجريمة، وثورة جنسية، كانتا على الطريق، ربما بنسب أقل، بنفقات الرعاية الاجتماعية أو بدونها.

كثيرا ما ترتبط الزيادات فى الجريمة بالزيادة المفاجئة فى السكان، والزيادة الهائلة فى عدد الأطفال حديثى الولادة أثرت فى جميع مستويات المجتمع. كما كانت

القفزة فى الشباب من الطبقة الأدنى "غزوا رأسيا من الهمج" حتى إن مؤسسات الثقافة - من أسرة، والمدرسة، والكنيسة - لم تكن قادرة على استئناسه بشكل تام. وكان متاحا أمام هؤلاء الشباب، تماما مثل المتوجهين إلى الجامعات المتميزة، تكنولوجيات الترفيه الجديدة، وكان هذا الترفيه محملا بعاطفة طليقة كذلك ممارسات جنسية. ذلك أن الصناعة التى كانت تنتج مثل هذا الترفيه تزود المراهقين بالمخاوف والنقمة، وهى متوفرة فى أى طبقة مثل غيرها من الطبقات. والعوامل التى سبقت مناقشتها باعتبارها تسهم فى تطرف الطلبة تنطبق أيضًا فى هذا السياق. وعلى الرغم من أن الاتجاهات التى صنعت الستينيات موجودة فى مكانها قبل ذلك العقد بوقت طويل، فإن العوامل الخاصة (التكنولوجيا، والوفرة... إلخ)، التى جاءت معا بعد الحرب العالمية الثانية اطلقت العنان واضافت قوة دفع للروح التى كانت تنبنى.

وفى حين أن الشباب السود لم يتأثروا بنفس الدرجة التى تأثر بها الطلبة البيض فى الكليات بالآباء والأساتذة الليبراليين، فقد كانوا يستمعون بلا توقف إلى خطاب الحقوق المدنية الذى كان يصر فى ذلك الوقت، كما يفعل كثيرا الآن. على أن الصعوبات التى يواجهها السكان السود ترجع كلية إلى العنصرية. وهذه الرسالة، التى تتردد دون توقف، يمكن أن تؤدى ليس فقط إلى قوانين للحقوق المدنية وإنما إلى القدرية، والبحث عن اللذة بلا هدف - بما أن الإنجاز والتحقق مغلقان، بالتأكيد، - وإلى الغضب والعنف. لقد كان من الممكن شن حملة من أجل قوانين الحقوق المدنية دون خطاب زائف ومدمر.

ولم يعد هناك أى شك فى أن المجتمعات التى بها الكثير من الوالدين غير المتزوجين سواء بسبب الطلاق أو الولادات خارج الرابطة الزوجية يظهرون قدرا أعلى من معدلات الجريمة واستخدام المخدرات والتسرب من التعليم، والبطالة الطوعية... إلخ. كما لا يوجد أى شك فى أن غياب الأب ضار ليس بالأم غير المتزوجة فحسب وإنما بمستقبل الأبناء.

إن وجود أب محترم يساعد على تعليم الطفل التحكم فى العدوان؛ أما غيابه فيعرقل ذلك. وحين تكون الأم فى الأسرة التى بها أم فقط مراهقة أو على الأقل مراهقة تعيش فى مدن أمريكا، تكون العواقب بالنسبة للطفل أكثر قتامة. إذ استنتجت أكثر المسوح ثقة لما نعلمه عن نسل الأمهات المراهقات أن الأبناء تتزايد معاناتهم من عيوب معرفية خطيرة ويظهرون درجة أكبر من النشاط الزائد والكراهية، والعدوان الذى يصعب التحكم فيه من الأطفال الذين تلدهم أمهات أكبر سنا من نفس الجنس (العنصر)، وهذا يصدق أكثر ما يصدق على الصبية(٢).

أضف إلى هذا أن هؤلاء الصبية، الذين لديهم وقت فراغ طويل يخلو من الرقابة، يعدون مستهلكين كبار لصور العنف والجنس فى التليفزيون، والسينما، وموسيقى الراب ويعيشون مع جيران يعتبرون العنف والشراسة الجنسية علامات على الرجولة، وتملؤ العصابات الفراغ الذى يتسبب فيه غياب الأب. ويكون العجب فى أن أيا من هؤلاء الشباب يتجنب الوقوع فى سلوك الطبقة الدنيا. فالتعادل بين المواليد غير الشرعيين والجريمة أمر جيد التوثيق. ذلك أن معدل الولادة للنساء غير المتزوجات اللاتى يبلغن من العمر ١٥ إلى ١٩ سنة تزايد إلى ثلاثة أضعاف بين ١٩٦٠ و ١٩٩٢، فى حين أن النسبة المئوية لجميع الأطفال الذين ولدوا لغير المتزوجات من المراهقات ارتفع من ١٥ إلى ٧٠ فى المائة (٣). فلا عجب هناك إذن فى أنه بين ١٩٨٥ و ١٩٩٣، فإن جرائم القتل التى ارتكبها شباب بين ١٨ و ٢٤ سنة تزايد بخمسة وستين فى المائة، والجرائم التى ارتكبها شباب بين ١٤ إلى ١٧ سنة وصل إلى حد مذهل هو ١٦٥ فى المائة(٤). لقد كان الناس لفترة طويلة تحت الانطباع بأن الطلاق ليست له آثار على الأطفال بالمقارنة بآثار الإنجاب غير الشرعى. طبقا لهذا الرأى، كان الأبناء أفضل حالا إذا ما أحسنت عملية الطلاق مما كان من الممكن أن يكونوا عليه إذا ما استمروا فى الحياة مع والدين لم يعودا يحب بعضهما بعضا. نحن الآن لدينا معرفة أفضل. "إن الفقر أحد أسهل الآثار التى يمكن قياسها لانعدام الزواج، كما أنه أحد أكثر الأسباب توقعا. لكنه ليس بالضرورة الأكثر تدميرا للأم، والطفل أو الأمة.

إذ إن الدليل الآن قوى جدا بأن انهيار الزواج يخلق جيلا كاملا من الأطفال الأقل سعادة، والأقل صحة من الناحية الجسدية والعقلية، والأقل استعدادا للتعامل مع الحياة، أو الإنتاج فى العمل، والأكثر خطورة على أنفسهم وعلى غيرهم"(٥). وقد لا تكون الآثار الضارة للطلاق على الأطفال والمجتمع مدمرة مثل حمل المراهقات والأمهات فى المدن الداخلية اللاتى يتلقين رعاية اجتماعية، لكنها أضرار ذات مغزى مع ذلك. إذ يميل الأمريكيون البيض إلى التفكير فى هذه المشكلات على أنها إلى حد كبير قاصرة على الطبقة الدنيا فى المدن الداخلية، لكن الحال ليست هكذا، أو لن تكون هكذا لوقت طويل. إذ يشير تشارلز مارى، أحد علماء السياسة وآخرون إلى أن اتجاهات السود - الجريمة، والتسرب من القوى العاملة، والإنجاب غير الشرعى - صعدت بحدة إلى أعلى حين تخطى معدل الإنجاب غير الشرعى بين السود ٢٥ فى المائة، مما يوحى بأن نقطة الخلل فى مكان ما حول هذا العدد. ويقف الإنجاب غير الشرعى بين السود عند ٢٨ فى المائة من المواليد.

ومع ذلك، ففى عام ١٩٩١، كان ٢٢ فى المائة من المواليد غير الشرعيين من البيض، ويلاحظ مارى أن الأرقام تزداد سوءاً حين يتم النظر إليها من الطبقة الاقتصادية(٦). بالنسبة للنساء البيض تحت خط الفقر فى السنة السابقة على الوضع، كانت ٤٤ فى المائة من المواليد غير شرعيين، فى حين أن ٦ فى المائة فقط كانوا غير شرعيين بالنسبة للنساء فوق خط الفقر. وهذه أساسا ظاهرة تخص الطبقة الدنيا، مع أن عددا متزايدا من النساء اللاتى حصلن على تعليم جيد ودخل يخترن أن يكون لهن طفل دون أن يكون لهن زوج. فإذا كانت نظرية نقطة الخلل سليمة، فإن الطبقة الدنيا من البيض تكون على حافة التحول إلى طبقة سفلى.

تماما كما أن الصلة بين الإنجاب غير الشرعى والجريمة معروفة معرفة جيدة، كذلك فإن الصلة بين الإنجاب غير الشرعى ونظام الرعاية الاجتماعية معروفة. ففى وقت تتعرض فيه مؤسسة الزواج للهجوم فى الثقافة الشعبية وفى السياسة الحكومية، فإنه ضرب من الجنون أن نقدم للمرأة الشابة أو الفتاة شقة خاصة بها ودخلاً ثابتًا إذا

كانت سوف تنجب طفلا وتظل بلا زواج. وكلما أنجبت أطفالا إضافيين، يرتفع دخلها. كذلك فإن توفر الرعاية الاجتماعية يعفى الأب من أية مسئولية ربما يكون قد استشعرها.

ولا يفترض أحد أن العلاقة مع الرعاية الاجتماعية لا تتأثر بعوامل غير اقتصادية. إذ يشير جيمز ككويلسون إلى أن الزيادة فى المواليد غير الشرعيين متعادلة بقوة مع زيادة الرعاية الاجتماعية من أوائل الستينيات حتى نحو عام ١٩٨٠. ولكن عند هذه النقطة، فإن قيمة الرعاية الاجتماعية بالدولارات الحقيقية ثبتت لنحو عقد من الزمان، غير أن معدل الإنجاب غير الشرعى استمر فى الصعود. (وقد يكون هذا جزئيا، لأن تقديم الرعاية الاجتماعية للإنجاب غير الشرعى حتى عام ١٩٨٠، قلل من الوصمة الاجتماعية التى كانت تلحق بهذا السلوك سابقا بشكل حاسم حتى إن الإنجاب غير الشرعى استمر فى الصعود على الرغم من عدم ارتفاع الفوائد الاقتصادية)؛ وهناك، فوق ذلك، فروق كبيرة فى معدلات الإنجاب غير الشرعى عبر الجماعات العرقية التى تواجه ظروفا متشابهة. فالأمريكيون المكسيكيون، على سبيل المثال، أكثر احتمالا فى أن يشبوا فى أسرة من والدين مما هى الحال بالنسبة للأطفال السود، ومن المحتمل أن يكون خمسهم يتمتع بالرعاية الاجتماعية، وإن كانت ضعيفة. والإنجاب غير الشرعى بين السود منخفض إلى حد ما فى ولايات مثل إيداهو، ومونتانا، ومين، ونيو هامبشير، على الرغم من أنهم لديهم نفقات رعاية اجتماعية كريمة إلى حد ما، والمعدل ليس مرتفعا فى أعماق الجنوب، مع أن هذه الولايات لديها نفقات رعاية اجتماعية منخفضة إلى حد ما.

من الممكن أيضًا أن هناك عوامل أخرى تضغط فى اتجاه ممارسة نشاط جنسى فى وقت مبكر، وعلى نحو أكثر تكرارا حتى إن إصلاح نظام الرعاية الاجتماعية، رغم أنه قد يساعد، لن يعيد معدلات الإنجاب غير الشرعى إلى مستويات ما قبل عام ١٩٦٠. إذ إن اتجاهات التحرر الجنسى مستمرة فى التأثير على سلوك المراهقين من خلال التليفزيون، والأفلام، وموسيقى البوب وإعلانات المجلات. وهذه الاتجاهات تزداد

قوة أكثر فأكثر، لأن الفتيان والفتيات ينضجون جنسيا فى أعمار أصغر بكثير مما كان يحدث فى وقت من الاوقات. وهكذا، تكون هناك فترة أطول من الرغبة الجنسية الحادة قبل أن يصبح الزواج مناسبا عاطفيا وماليا. ويبدو أن التربية الجنسية فى المدارس تعمل أكثر باعتبارها محرضاً على النشاط الجنسى منه باعتباره تحذيراً. ذلك أن كيلسفورد (ماساتشوستس) المدرسة الثانوية استخدمت أو وظفت سوزان لاندولفى، التى تعمل فى إخراج جنسى حار وأكثر أمنا كى تقدم حفلتين للطلبة من الصف التاسع حتى الثانى عشر قدمت فيها مناجات (أحاديث انفرادية) عن الجنس الصريح، ناقشت حجم القضيب والثدى ودافعت عن الجنس الفمى، والاستمناء، والنشاط المثلى بين من هم أقل. ولم يتم إبلاغ الوالدين مسبقا، ولم يكن مسموحاً للطلبة بالامتناع عن الحضور. فرفع بعض الوالدين والطلبة قضايا، دونما نجاح حتى الآن. أمثال هذه القصص كثيرة، ولكن حين يكون الدفاع عن ذلك أقل صراحة، فإن الرسالة الموجهة بأن الطلبة يتوقع منهم الانغماس فى الجنس قائمة. كما أن الفرص المتاحة للطلبة المراهقين كى ينغمسوا فى الجنس أكثر حدوثا مما كانت الحال سابقا: والكثير منها يحدث فى دور شاغرة الآن لأن الأمهات يعملن. ذلك أن إيمان الليبرالية الحديثة بالتربية الجنسية يعد التزاما أيديولوجيا وليس سياسة حكيمة. ولكن حتى لو استطعنا إلغاء السياسة غير المفيدة، ذات النتائج العكسية، تظل العوامل الأخرى حقائق عنيدة.

ومهما كانت المحن التى نواجهها فى هذا الخصوص، فمن الواضح أن نظام الرعاية الاجتماعية يجعل الأمور أسوأ بكثير مما ينبغى أن تكون. وليس هذا فهما جديدا. إذ ذهلت حين اكتشفت أن هذه النقطة قد أثارها مقال فى عام ١٩٧١ كتبه إيرفين كريستول[٧]. ومما زاد من ذهولى أنى علمت من ذلك المقال أن إليكسيس دى توكفيل أثار هذه النقطة فى مقاله عن الفقر عام ١٨٣٥. إذ يبدو أننا نتعلم ببطء.

إذن فإن خطًا واضحاً للهجوم هو أن إعادة الهيكلة الحاسمة للرعاية الاجتماعية يجب شنه. غير أن هذا سيكون صعبا لعدة أسباب. أحدها وجود عدد كبير ممن هم

معارضون لأى تغيير، أعنى أى تغيير عدا زيادة فى فوائد الرعاية الاجتماعية. ولا تتشكل هذه الجماعة فقط ممن يتلقون هذه الرعاية؛ إذ إن أقوى مكوناتها صوتا هم الليبراليون المحدثون الذين يؤمنون بأن الرعاية الاجتماعية حق وليست امتيازا. ويجد الجناح اليسارى فى الحزب الديمقراطى أنه من المفيد مقاومة أى إصلاح فى الرعاية الاجتماعية على الأساس المعلن بأنهم يحمون الأطفال الفقراء من وحشية الجمهوريين التى لا تمانع فى أن ينام هؤلاء الأطفال على الأرض.

وحتى إذا ما نحينا التلاعب السياسى جانبا، فإن منهم حتى من يدركون أن الإصلاح شىء حتمى بعيدون كل البعد عن الاتفاق على الكيفية التى يكون عليها أو أفضل السبل لتحقيقه. إذ تبين ورقة من مؤسسة بروكينجز مدى وتعقيد القضايا التى يجب دراستها: السماح أو إعطاء الحق فى مقابل منع المنح؛ حدود أسرية على الفوائد؛ استبعاد الأمهات المراهقات؛ متطلبات العمل، ودعم العمل، ومتطلبات المشاركة. بخصوص البعض. من هذه الأسئلة يبدو أن علم الاجتماع يقدم درجات متفاوتة من الإرشاد، بحيث إن الكثير منها يظل موضع شك. لسوء الحظ، فإن الكثير من النقاش حول الرعاية الاجتماعية كثيرا ما يبدو قليل المعلومات المستقاة من الأبحاث وليس من الإيديولوجيا[٨]. وفى الوقت الراهن، كل ما يمكن للمرء أن يوصى به دون تردد هو التجريب، والتجريب يعنى السماح لكل ولاية بقدر أكبر من حرية الابتكار. ذلك أن الشىء الوحيد المؤكد هو أن التحكم للاتحاد الفدرالى لا ينجح، إذ إن الإصلاح على الصعيد الاتحادى من شأنه إنتاج حل وحيد للأمة ككل، ومن المؤكد أنه سيكون الحل الخاطئ. إذ إن تنوع البرامج لن يستجيب فقط للأوضاع المحلية المختلفة فحسب وإنما من شأنها أيضًا تشكيل تجارب يمكن أن تتبناها ولايات أخرى أو جهات محلية إذا ما نجحت، وإذا ما فشلت يمكنها تجنبها. وحين يقر أفضل العلماء بعدم اليقين بشأن ما يمكن أن ينجح، تكون اللامركزية هى الحل. وليس ثمة ما يضمن أن الحل القابل للعمل، إن وجد مثل هذا الحل، لن يكون مكلفا، بل ربما أكثر تكلفة من برامج الرعاية الاجتماعية القائمة. غير أن الهدف ليس هو توفير المال. فبرامج الرعاية

الاجتماعية الحالية ليست شديدة التكلفة. الهدف هو إنقاذ الأطفال، وبذلك ننقذ حضارة. فماذا يجب على الولايات أن تفعل؟ يدافع تشارلز مارى بقوة عن اتباع سياسة لا تعطى بموجبها أية رعاية اجتماعية لدعم أى طفل غير شرعى يتم حمله بعد إعلان هذه السياسة. عندها سوف تدرك الأم التى لديها أطفال غير شرعيين أنها إذا أنجبت المزيد فإن من شأن ذلك أن يخفض مستوى معيشتها ومعيشتهم. وسوف تدرك الشابة أو المراهقة بأن إنجاب طفل أول خارج رباط الزوجية لن يمنحها شقة على نفقة الخزانة العامة أو صكا من الرعاية الاجتماعية. ويفترض أن هذا الإدراك سوف يشكل رادعا قويا. ويعتقد مارى أن ذلك أيضًا سوف يدخل أسرتها فى عملية دعم الفتاة، وبذلك يشجع الأسر على مراقبة سلوك الأطفال وتعليمهم السلوك الأفضل. غير أن جون ديلويو، وهو من علماء السياسة، فى جامعة برينستون ومؤسسة بروكينجز يشك فى أن إنهاء الرعاية الاجتماعية سوف يعيد الأسر غير المتزوجة إلى الصورة فى عدد كاف من الحالات. ولهذا السبب يفضل هو وديلويو، وويليام إستراتيجية ترمى إلى تغيير خلق المدن الداخلية عن طريق حركات استفداء خاصة، يدعمها نظام للملاجئ أو المأوى أو المنازل الجماعية يمكن أن يعطى فيها الأطفال المعرضون للمخاطر وأمهاتهم الشابات عناية أسرية وإشراف من الكبار فى أماكن آمنة وخالية من المخدرات. تكون المعيشة هناك شرطا لتلقى المساعدة العامة. ويمكن توفير مدارس داخلية لأطفال الأمهات للتمكن من معايشة الظروف بسبب إدمان المخدرات أو غير ذلك من الأسباب. لا أحد يدرى ما إذا كانت تلك الطريقة سوف تنجح، وإذا كانت البرامج الكبيرة تستطيع أن تحقق ما حققته البرامج الصغيرة أو حتى إذا كانت أفضل البرامج يمكنها إنقاذ الناس، والتى نجحت قبل ظهور «كراك الكوكايين» من براثن ذلك المخدر. ويرى ميرون ماجنيت ألا تقدم أموال الرعاية الاجتماعية للفتيات اللاتى ينجبن طفلا ثانيا فى ظل الرعاية، وأن يكون الحمل خارج رباط الزوجية أقل جاذبية عن طريق رفض وضع الأمهات غير المتزوجات فى شققهن. وبدلا من ذلك، يكون عليهن أن يعشن فى ملاجئ جماعية تتبع قواعد للسلوك متطلبات بالعمل. وسيكون على الأمهات غير المتزوجات أن يحضرن ورش عمل يومية عن العناية بالأطفال وتربيتهم. إذ إن الكثيرات

من الأمهات غير المتزوجات يعانين من جهل مطبق فى هذه الأمور. وسيكون الأطفال فى سن ما قبل المدرسة فى مركز العناية النهارية التابع للملجأ أثناء ساعات العمل، حيث يعطيهن برنامج القيم والمعرفة التى لا يكتسبها أطفال الطبقة الدنيا بشكل كاف. وإذا ما فضلت بعض أمهات الرعاية عدم الاشتراك، ولم تعلن أبناءهن، فسوف تأخذ الولاية الأبناء كما تفعل الآن"[٩]. مع ذلك، فثمة سؤال فى حاجة إلى إجابة. فبعد أن يتم أخذ الطفل، فماذا يتم بشأن الأم، التى يفترض أنها الآن دون عون، كما أنها من المحتمل أن تنتج المزيد من الأطفال؟ ذلك أن إعطاءها رعاية اجتماعية كى تبقيها على قيد الحياة من شأنه أن يعيدنا إلى النظام القديم؛ ولا يمكن التفكير فى عدم إبقائها على قيد الحياة أو تركها تسقط فى مخالب اليأس. بالنسبة لمن لا يثقون فى استجابة الولاية لمشكلة الرعاية الاجتماعية، هناك بالفعل سجل للكيفية التى تتصرف بها الولايات حين تتحرر من الرقابة الاتحادية، من خلال وثيقة كانت موجودة منذ عام ١٩٩٢. ويلخص دوجلاس بيشوف، وهو عالم فى معهد الأمريكان إنتربريز، أكثر الملامح شيوعا فى برامج الولايات المختلفة[١٠].

وهذه الملامح هى: الطلب من المتلقيات البحث عن عمل، مما يخفف الأعباء عن الرعاية الاجتماعية؛ السماح للمتلقيات بالاحتفاظ بالمزيد مما يكسبن (إن السياسة الشائعة بإنقاص دولار مقابل كل دولار يتم كسبه تعد حافزًا قويًا على عدم العمل)؛ التيسير على المتزوجين أن يتلقوا فوائد بدلا من معاقبة الأسر المكونة من زوج وزوجة مما لا يكون حافزا على الاستقرار فى الزواج؛ مطالبة الأمهات اللاتى يتمتعن بالرعاية الاجتماعية بتقديم عناية أفضل لأطفالهن عن طريق، مثلا، تخفيض نفقات الرعاية حين يحجم الوالدان عن إرسال أبنائهم إلى المدرسة. ليس فى وسع أحد معرفة ما سوف ينجح وما لن ينجح. فى الواقع، لا يجب أن يكون أحد متأكدا من أن أى شىء سينجح. ذلك أن سياساتنا قد أنتجت طبقة من الناس، معظمهم من الإناث، ممن يعتمدن على الرعاية الاجتماعية، واللاتى لا يمكن تغيير حياتهن تغييرا كبيرا.

وتلقى الاقتراحات الداعية إلى تدريب الأمهات غير المتزوجات على القيام بأعمال أو التى تطلب منهن أخذ تعليم إضافى جاذبية كبيرة، غير أن مثل هذه البرامج قد لا تنتج سوى نتائج هزيلة. وستكون هناك حاجة إلى العناية بالأطفال حين تكون الأمهات منشغلات، مما قد يعنى التوسع الكبير فى مراكز العناية النهارية. لكن المشكلة الحقيقية هى أن هؤلاء فتيات صغيرات دون المستوى من حيث الذكاء، والانضباط، والدافع؛ وإلا لما كن فيما هن فيه من محنة. ولن يسهل تدريبهن ولن يكن موظفات جيدات. فما لم تغرهن الرعاية الاجتماعية بالحياة التى يحيينها، لكان من المحتمل أن يدخلن سوق العمل فى وقت مبكر من حياتهن، ولكن قد تعلمن العادات والاتجاهات التى يتطلبها أصحاب العمل.

وقد يكون علينا تقبل أن الرعاية الاجتماعية قد أنتجت أكثر من جيل ضائع. وقد لا يكون هناك شىء يمكن للمجتمع أو الحكومة عمله بالنسبة للأمهات غير المتزوجات اللاتى يعتمدن على الرعاية سوى الإبقاء عليهن على شكل ما من أشكال الرعاية. والسؤال الذى يواجه السياسة العامة هو: ما العمل بالنسبة لأطفالهن وبالنسبة للنساء اللاتى لم يصرن بعد أمهات غير متزوجات، ولكن من المحتمل جدا أن يصرن كذلك. إذ إن المشكلة الملحة هى إبعاد جيل المستقبل من الوقوع فى فخ الجريمة والمخدرات والإنجاب غير الشرعى والرعاية الاجتماعية.

لحسن الحظ، هناك طرق يتم تجربتها وهى طرق مبشرة. وتتضمن هذه الطرق فى معظمها إقامة علاقة مستقرة بين أحد الكبار وحياة أحد الأطفال. وقد ذكرت هيئة مشروعات خاصة ومشروعات عامة، وهى هيئات لا تستهدف الربح، آثار برامج الريادة على المنضمين من الإخوة الكبار والأخوات الكبار لأمريكا[١١]. وهذه تشتمل على ٧٥٠٠٠ صلة بين بالغ وشاب أو شابة. وعلى مدى ثمانية عشر شهرا، قام المشروع بدراسة ٩٥٩ طفلا ممن تتراوح أعمارهم بين ١٠ و ١٦ سنة ممن قدموا طلبات للبرنامج، وتم تخصيص نصفهم لمجموعة علاج تم عمل صلات لهم مع متطوعين من البالغين، وتم تخصيص النصف الآخر لقائمة انتظار باعتبارهم مجموعة ضابطة. فبينت النتائج فروقا

مثيرة بين المجموعتين فى البدء فى استخدام المخدرات والكحول، والعنف الجسدى، وعدم الانتظام فى المدرسة، ونوعية العلاقات مع الوالدين، والأقران. وفى جميع هذه الفئات، بينت مجموعة العلاج نتائج أفضل. فعلى سبيل المثال، كان الإخوة الصغار والأخوات الصغار أقل احتمالا فى البدء فى استعمال المخدرات بنسبة ٤٦ فى المائة. وقد ظهر هذا التحسن على الرغم من أن الاتصال بين البالغ والطفل كان يتكون من ثلاثة اجتماعات يوميا لمدة أربع ساعات فى كل اجتماع.

ويظل السؤال قائما عما إذا كان من الممكن التوسع كثيرا فى مثل هذه البرامج. فهناك، على سبيل المثال، سؤال يتعلق بإمكانية توفير عدد كاف من المتطوعين المناسبين. وعما إذا كانت التكلفة وهى (نحو ١٠٠٠ دولار لكل صلة) يمكن الوفاء بها. ويعبر المشروع عن الشك فيما يتعلق ببرنامج يتم توسيعه على نحو كبير بأموال خاصة بالكامل، لكنه لا يبدو يعى بشكل كاف لمخاطر قبول التمويل العام. ذلك أنه إذا ما قررت الحكومة تقديم المساعدة، فمن المتوقع تماما أن التكاليف والتدخل البيروقراطى سوف ينشأن وتتدهور الفاعلية.

وثمة طريقة مبشرة تجرى الآن، فى بضع مدن، وهى تعبئة كنائس السود لتنفيذ خطط لتنمية الشباب والمجتمعات. وأعلن جون ديلوليو أنه قرر أن يخصص معظم ما تبقى من حياته المهنية للعمل مع ائتلاف رجال الدين المسيحيين فى المدن الداخلية لتحقيق هذه التعبئة. إذ إنه يعتقد أن تقوية هؤلاء القساوسة تعد مفتاحا رئيسيا من أجل حل مشكلة الجريمة العنيفة فى الأمة. ولا يجب إتمام هذه التقوية ببرامج وأموال حكومية وإنما "بجهود طوعية وبمساهمات خاصة، وباحترامنا ودعائنا"[١٢].

وسوف تكون فوائد إصلاح الرعاية الاجتماعية الناجحة طويلة المدى، ولكننا نواجه مشكلة ملحة قصيرة المدى. وحتى إذا ما افترضنا إمكان إصلاح الرعاية الاجتماعية وتخفيض مستويات الإنجاب غير الشرعى إلى مستويات لا تهدد استقرار النظام الاجتماعى، تظل الحقيقة بالغة الألم، وهى أننا لبعض السنوات القادمة، مقبلون

على مستويات مرتفعة وربما متزايدة من الجريمة العنيفة. والسؤال المباشر هو: كيف يمكننا حماية أنفسنا. وقد تم وضع أبعاد مشكلة الجريمة بوضوح فى تقرير "حالة الجريمة العنيفة فى أمريكا"(١٣). فى كتاب بيتواتينبيرج، "الأهمية القصوى للقيم(١٤)". وفى محاضرة برادلى التى ألقاها ديلوليو، بعنوان "الجريمة العنيفة والحكم النيابى" فى معهد الأمريكان إنتربريز. ومعظم المواد الحقيقية الواقعية التى سوف ترد مشتقة من هذين المصدرين.

إن أحد الأسباب التى جعلت الجريمة تتزايد؛ أن احتمال توقيع العقوبة وشدتها قد تتدهور. ذلك أن الولايات المتحدة قد تبنت نظاما يتبع سياسة الباب الدوار فى العدالة بالنسبة للكبار والشباب على حد سواء. ذلك أنه من بين السمات المميزة لليبرالية الحديثة عدم رغبتها فى التعامل مع الجريمة بما تستحقه من صرامة، وبما يريده الجمهور العام. ويجادل بول جونسون بأن انعدام هذه الرغبة يثير تساؤلا فى رغبتنا فى أن نكون ديمقراطية عاملة.: "فى كل من الولايات المتحدة وبريطانيا هناك تحالف عامل دائم بين الليبراليين ورجال التعليم، ووسائل الإعلام من ناحية، ومن ناحية أخرى نظرائهم فى الحكومة ووكالاتها وفى جماعات الضغط الخاصة وفى النقابات المهنية وفى المحاكم وشركات القانون"(١٥). هذا التحالف يعارض العقوبات القاسية، ويعارض على وجه الخصوص، توقيع عقوبة الإعدام. إذ وجد ستانلى وزملاؤه أن من أسميهم الليبراليين المحدثين يرون أن مجموعات، مثل المجرمين الذين يقفون خارج الإجماع الأخلاقى للمجتمع، لا يشكلون تهديدا خطيرا(١٦). أما الجمهور فيريد معاملة أشد بكثير للمجرمين الذين يستخدمون العنف مما يرغب الليبراليون فى إعطائه، فى إجراءات فى التشريع، والمحاكمات فى المحاكم وإصدار الأحكام، والإفراج المشروط، ووقف التنفيذ. فنظامنا يعيد مباشرة إلى الشوارع ٦٣ فى المائة من جميع المتهمين بارتكاب جنايات العنف العملى، ولا يضع فى السجن ٤٧ فى المائة من المتهمين بارتكاب جرائم عنف، ويطلق صراح المتهمين بالعنف وأرسلوا للسجن قبل قضاء حتى نصف المدة.

يوجد، كما يقول ديلوليو، جماعة ضغط ضد الإيداع فى السجون، تماما كما يوجد ائتلاف ضد العقوبة. ومن الصعب فهم هؤلاء الناس. فمنذ بعض السنوات، التقيت بمحام يتمتع بقدر معتدل من الشهرة فى واشنطون. وذكر لى أنه يفكر فى رفع قضية من أجل إغلاق سجن مجاور على الأساس الدستورى المتمثل فى "العقوبة القاسية وغير المعتادة." فسألت عما إذا كانت العقوبة قاسية وغير معتادة بسبب التكدس الشديد. فقال كلا، بل لأن الناس يسجنون.

لقد توقفت معدلات الجريمة فى بعض المناطق عن الارتفاع وفى بعض الأماكن بدأت الهبوط. من الممكن أن يكون معدل الجريمة العنيفة قد انخفض فى الأمة ككل. ويبدو أن هذا يرجع إلى أعمال شرطية أفضل، ومعدلات أعلى قليلا من الإيداع فى السجون، وانخفاض فى عدد الشباب من الذكور، الذين يعدون مسئولين كلية تقريبا عن الجرائم العنيفة، على الرغم من أن المزيد من النساء بدأن فى اتباع هذه الممارسة. ولكن حسب ما يقول تقرير مجلس الجريمة: "إن الانخفاضات الحديثة فى الجرائم الخطرة ما هى إلا الهدوء الذى يسبق عاصفة الإجرام"(١٧). وذلك لأن السكان من الذكور الشباب فى المجموعات السنية التى ترتكب الجرائم العنيفة على وشك التزايد زيادة سريعة، مما يحدث عنفا أكثر مما نعرفه فى الوقت الحاضر. ومن المحتمل أيضًا أن الجناة الشباب القادمين سوف يرتكبون جرائم أكثر خطورة مما يفعله الجناة من الشباب اليوم. وطبقا للتقرير، تشير الكتابات إلى أن "كل جيل من الصبية المعرضين للجريمة أشد خطورة عدة مرات من الجيل الذى سبقه، وأن ٨٠ فى المائة من الجناة الخطرين والأكثر تكرارا لارتكاب الجرائم ينجون من تحديدهم وإلقاء القبض عليهم".

أما عن العاصفة القادمة، فإن جداول واتينبيرج التى تبين أن معدل الجرائم العنيفة قد ارتفع ستة أضعاف من ١٩٥٧ إلى ١٩٩٣، وأن العقوبات التى يتوقعها المجرمون على الجرائم العنيفة والسطو هوت بشدة من ١٩٥٠ إلى ١٩٧٠. وقد عكست توقعات المجرمين الواقع. إذ يلاحظ تقرير مجلس الجريمة أن نظام العدالة الأمريكى

يسجن مجرد مجرم واحد من كل مائة جريمة عنيفة يتم ارتكابها. وأن ملايين من المتهمين بالجريمة ممن لديهم تاريخ إجرامى ينتهى بهم الأمر بإيقاف التنفيذ والوعد بعدم الرجوع إلى الجريمة بدلا من أن يكونوا وراء القضبان. ويصدق هذا حتى على أشد مكررى الجريمة عنفا. إذ يوجد أشخاص متهمون بارتكاب الجريمة العنيفة ممن هم مراقبون أو لديهم أحكام بإيقاف التنفيذ أكثر بكثير ممن هم داخل السجن. وكثيرون ممن هم "تحت المراقبة" يرتكبون جرائم أشد عنفا.

مع استمرار هذه المذبحة، تقدم للجمهور علاجات خادعة مثل "كرة السلة فى منتصف الليل" – أى تقديم تسهيلات رياضية فى منتصف الليل لإبعاد الشباب عن الشوارع – والتحكم فى حمل السلاح. ولا تعد أى من هاتين استجابة جادة. ويمكن النظر إلى كليهما على أنهما ناتجان عن عدم رغبة أنصار المساواة المطلقة فى توقيع العقوبة. ومن ثم يتم البحث عن بدائل يجب تجربتها قبل أو بدلا من توقيع العقوبة. ومن الواضح تماما أن كرة السلة فى منتصف الليل فكرة تافهة لا داعى لمناقشتها. أما التحكم فى حمل السلاح، فعلى الرغم من تقديمها بحماس دينى، وحكايات مؤلمة عن الأحباء الذين قتلوا رميا بالرصاص، فهى ليست بأقل تفاهة. ذلك أن الحجة الحقيقية ضد التشدد فى حمل السلاح، تتعلق بالسياسة، وليس بالمسائل الدستورية.

فكما يبين أستاذ القانون دانييل بولسبى: "إن الحكمة التقليدية المتعلقة بالسلاح والعنف خاطئة. فالأسلحة لا تزيد من المعدل الوطنى للجريمة، لكن الانتشار المستمر لقوانين التحكم فى حمل السلاح من المؤكد أنه يفعل ذلك"(١٨).

التعديل الثانى يذكر بشكل ملتبس: "أن الميليشيا جيدة التنظيم، باعتبارها ضرورية لأمن الولاية الحرة، وحق الناس فى الاحتفاظ وحمل السلاح، لن يتم التعدى عليه". الجزء الأول من التعديل يؤيد مناصرى التحكم فى حمل السلاح بأن يبدو أنه يجعل امتلاك السلاح النارى مشروطاً بأن يكون الشخص عضوا فى ميليشيا تنظمها الولاية.

أما الجزء الثانى فيشير إليه المعارضون للتحكم فى حمل السلاح باعتبارها ضماناً لحق الفرد فى امتلاك مثل هذه الأسلحة، بما أنه يمكن استدعاؤه للخدمة فى الميليشيا. وقد دأبت المحكمة العليا على الحكم بأنه لا يوجد حق للفرد فى امتلاك سلاح نارى. ذلك أن التعديل الثانى صمم للسماح للولايات بالدفاع عن نفسها ضد إمكان وجود حكومة قومية طاغية. أما الآن وقد امتلكت الحكومة الاتحادية طائرات ستيلث (الشبح) القاذفة للقنابل والأسلحة النووية، فمن الصعب تخيل ما يحتاج الناس الاحتفاظ به فى الجراج لخدمة هذا الهدف.

وترفع قوانين التحكم تكلفة الحصول على سلاح نارى. وهذه تكلفة سيكون المجرم على استعداد لدفعها لأن البندقية شىء أساسى للعمل الذى ينخرط فيه. وقد لا يكون مضطرا إلى دفع التكلفة الزائدة، لأن الأسواق الممنوعة تتكيف كى تتغلب على الصعوبات. وفوق ذلك، هناك ما يقرب من ٢٠٠٠٠٠٠٠٠ سلاح نارى فى الولايات المتحدة الآن، ليس أى منها مسجلاً، ومن السهل تهريب البنادق أو إخفاؤها فى قباء أو جراجات المنازل. ولا يجب أن تكون البندقية من طراز رفيع كى تخدم هدف المجرم. لذا لن يواجه المجرمون أية صعوبة فى الحصول على البنادق. أما المواطن الذى يحتاج إلى بندقية من أجل الدفاع عن النفس فلن يكون فى إمكانه الوصول إلى الأسواق الممنوعة، وسوف تردعه التكلفة الأعلى التى يتم تقاضيها فى الصفقات القانونية. ونتيجة ذلك هى إمداد مستمر من البنادق من أجل الاعتداء الإجرامى وإمداد متضائل للدفاع عن النفس.

ويقول بولسبى: "من السهل تعداد جثث من قتلوا أو جرحوا بواسطة البنادق، ولكن ليس من السهل تعداد من تحاشوا الضرر لأنهم تمكنوا من الحصول على الأسلحة. ذلك أن الأشخاص المسلحين لا يعدون ضحايا جذابين نسبيا. وقد لا يعلم المجرم أن شخصا مدنيا قد يكون مسلحا، ولكن إذا ما عرف أن عددا كبيرا من المدنيين يحملون بنادق بالفعل، فسوف يكون المجرمون أكثر حذرا"(١٩). فالتحكم فى حمل السلاح يحول المعادلة فى صالح المجرمين. وما التحكم فى حمل الأسلحة سوى

اقتراح ليبرالى حديث بأن الحكومة، غير القادرة على حماية مواطنيها، تتأكد من أن هؤلاء المواطنين لا يتمكنون من الدفاع عن أنفسهم.

كذلك فإن فكرة السجن مدى الحياة للمجرمين الذين يحكم عليهم فى ثلاث جرائم من العنف شأنها شأن التحكم فى حمل السلاح قد تكون علاجا زائفا خادعا. إذ قد يبدو القول "ثلاث ضربات وأنت معزول" أشبه مثل كرة السلة، ومن ثم تكون لطيفة لدى العقل الأمريكى، ولكنها باعتبارها وصفة طبية للتحكم فى الجريمة قد بولغ فيها بشكل خطير. إذ إن ولاية واشنطون قد تبنت مثل هذا القانون فى عام ١٩٩٣، وقد أبلغت عن هبوط ١٠ فى المائة فى جرائم القتل، والاغتصاب ١٨ فى المائة، والاعتداء إلى ٤ فى المائة، فى الأشهر الستة الاولى[٢٠]. وهذه علامة تبعث على الأمل، على الرغم من أن التجربة مع هذا القانون قصيرة المدة بالتأكيد. ويقال إن بعض المذنبين يغادرون الولاية، وهذا جيد بالنسبة لواشنطون، لكنه قد لا يكون على نفس الدرجة من السعادة بالنسبة للولايات الأخرى. إذ قد تكون واشنطون متمتعة بانخفاض معدلات الجريمة لأنها تصدر مجرميها. ويمكن أن نتمكن من فهم هذه السياسة فهما أفضل لو أن كل ولاية تبنتها.

ولكن هناك مشكلة أكثر خطورة بالنسبة لسياسة "ثلاث ضربات، وأنت معزول" إذ إن الجرائم العنيفة يرتكبها كلية تقريبا أشخاص من الشباب. (قد يكون هذا آخذ فى التغير. ففى تطوع غير متوقع، إذ إن معدل الجرائم العنيفة التى ترتكبها النساء يتعدى الآن معدل الرجال)؛ ذلك أنه حين يصل أحد الذكور إلى سن الأربعين، يكاد تقريبا يكف عن أن يكون عنيفا. ومضامين ذلك واضحة: ففى الوقت الذى نكون فيه قد ألقينا القبض على أحد الجناة المتسمين بالعنف وأدناه ثلاث مرات، وحكمنا عليه بالسجن مدى الحياة، فنحن لن نكون قد أنجزنا أى شىء سوى تخزين رجال، فى جميع الاحتمالات، قد كفوا عن أن يشكلوا تهديدا. وثمة مشكلة أكثر خطورة، هى أن الجرائم سيرتكبها أناس قبض عليهم وأدينوا مرة أو مرتين، ولكن لم يتم القبض عليهم بسبب أعمال عنف متتالية. أو من أدينوا ثلاث مرات لكنهم طلقاء فى معظم الوقت الواقع بين إدانتهم

الأولى والثالثة. بل إن المشكلة أسوأ من ذلك، ذلك لأنه فى معظم المناطق القضائية لا يتم أخذ بصمات الشباب الذين يرتكبون جرائم عنيفة فتكون سجلاتهم باعتبارهم شبابًا غير متاحة أمام المحققين أو المحاكم حين يرتكبون المزيد من الجرائم حين يصيرون كبارا. وهكذا، فإن المخالفة الثالثة لشخص بالغ قد تكون الرابعة، أو الخامسة أو السادسة باعتبارها إحدى الجرائم العنيفة.

وإذا ما نحينا هذه الأمور جانبا، فإن مدد السجن غير الكافية أصبحت تشكل مشكلة كبرى. إذ وجدت دراسة أجراها معهد بروكينجز أنه، فى المتوسط، يرتكب المجرم الخطر نحو اثنتى عشرة جريمة خطيرة سنوى[٢١].

وهذا معناه أن المجرم الذى يحكم عليه بعشر سنوات ويطلق سراحه فى أربع سنوات سوف، يرتكب، فى المتوسط، اثنتين وسبعين جريمة عنيفة أثناء الوقت الذى كان ينبغى أن يكون فيه داخل السجن. وهناك دراسات أخرى تقدر عدد الجرائم العنيفة سنويا لكل مجرم تقديرا أعلى من ذلك. وتتحدث الصحف بشكل روتينى عن جرائم قتل يرتكبها رجال خارج السجن وهم تحت المراقبة، أو خرجوا بكلمة شرف، أو أطلق سراحهم فى وقت مبكر لحسن السير والسلوك. طبقا لجون ديلوليو، "نحو ثلاثة من كل أربعة مدانين (أكثر من ثلاثة ملايين شخص) فى الشارع دون مراقبة ذات معنى"[٢٢].

ثمة استجابة أفضل من "ثلاث ضربات" يمكن أن تكون فرض حكم أول شديد صارم وجعل الجانى يقضيه بالكامل. فالسجن يؤدى عدة وظائف، إحداها شل المجرم عن ارتكاب الجرائم. ذلك أن الرجل العنيف حين يكون فى السجن لن يطلق النار عليك، أو يغتصبك، أو يشج جمجمتك. وليس هناك من داع لأن يكون المرء عاطفيا إزاء شخص يرتكب ولو جريمة واحدة خطيرة أو عنيفة.

ولا يتم العنف من خلال الإهمال أو عدم المبالاة. فإذا قضى الرجل الذى يحكم عليه بعشر سنوات، عشر سنوات فى السجن فإن اثنين وسبعين شخصا سوف يتم إنقاذهم من الموت، والاغتصاب أو غير ذلك من الأضرار الخطيرة.

وحجة الخندق الأخير، أو خط الدفاع الأخير، كما يسميه ديلوليو، أمام جماعة الضغط المعادية للسجن هى أن الأشخاص يكلفون مبالغ باهظة بالسماح بسجن المحكوم عليهم بمدد طويلة بسبب الجرائم العنيفة لقضاء جميع أو معظم فترات حكمهم. ولكن، "كما يشير، فإن "مجرد نصف سنت من كل دولار من دولارات الحكومة (الاتحادية، أو حكومة الولاية، أو المحلية) يضيع من أجل الاحتفاظ بالمجرمين المدانين خلف القضبان.... (ونحن ننفق) أكثر من ذلك باثنتى عشرة مرة على برامج الرعاية الاجتماعية العامة". "ويكلف الأمر المجتمع نحو الضعفين حين يدع المجرم يجول فى الشوارع كما يكلفه الاحتفاظ به خلف القضبان". ولا تشمل هذه التكلفة ما يحس به الضحايا من خوف ومعاناة هم وأصدقاؤهم أو الخوف الذى يحس به من لا يصبحون ضحايا لكنهم يقلقون من أن يصبحوا كذلك.

من الواضح أننا فى حاجة إلى إصلاح حاسم لنظام العدالة الجنائية لدينا، والذى يجب أن يبدأ بنقاش عام عن تقييد المجرمين الذين يستخدمون العنف، من الكبار والشباب. فكما يذكر مجلس الجريمة:

مع ذلك، قبل التقدم فى مثل هذا النقاش، ينبغى ألا يكون مقبولا فى دوائر النخبة، رفض رغبة الجمهور المشروعة فى الإبطاء أو وقف عدالة الباب الدوار أو الإقلال من هذه الرغبة أو ازدرائها. ففى الستينيات والسبعينيات، كان الناشطون من أجل حقوق السجناء والمحللون المعادون للسجون ينادون بالحظر على إنشاء السجون ("أسقطوا الجدران") أما اليوم، فإن الكثيرين من أولئك الناس أنفسهم، يساندهم عدة معلقين فى أجهزة الإعلام القومية، يكافحون - أحيانا علنا، ولكن فى الكثير من الأحيان من وراء الكواليس - لإزالة القوانين القصوى الإجبارية، وإلغاء أو قلب قوانين الصدق فى إلقاء الأحكام، وسد أى نوع من قوانين الضربات الثلاث. ذلك أنهم ينشرون الدعايات عن التكلفة الاجتماعية للسجن، فى حين أنهم يخنقون أى نقاش عام عن فوائده الاجتماعية التى لا يستهان بها. ويضغطون من أجل التوسع فى قدرة القضاة الناشطين على

فرض حد لفترة السجن مما يتسبب فى إطلاق سراح المجرمين الذين يتسمون بالعنف. قصارى القول، إنهم يحققون من خلال العلم الهزيل، حصافة إدارية، أو أمراً قضائياً ما لا يمكن تحقيقه من خلال النقاش الديمقراطى والعمل التشريعى(٢٣).

إن الأعضاء المشاركين فى رئاسة المجلس الذى أصدر هذا التقرير الذى يشتمل على هذا المقتطف الممتاز هم جريفين ب. بيل، وهو قاض اتحادى سابق، والنائب العام للولايات المتحدة، ووليام ج. بينيت، وزير تعليم سابق، "ورقيب المخدرات". و "دوائر النخبة" التى يتحدثون عنها بهذا الغضب والإحباط هم من أسميهم الليبراليين المحدثين. وهؤلاء هم من قام ستانلى روثمان وزملاؤه بدراستهم ووجدوا أن اتجاها بعدم المعاقبة نحو المجرمين يتعادل مع اغتراب عن النظام الأمريكى. إن السياسات والاتجاهات التى تعلن عنها "دوائر النخبة" هذه هى السبب فى أن احتمال ذهاب مجرم عنيف، بل ومعتاد على الجريمة، إلى السجن وقضاء معظم المدة المقررة له هى الآن خمس ما كانت عليه الحال فى أوائل الستينيات.

وهؤلاء الليبراليون المحدثون من النخب هم من يسدون السبيل أمام أى إصلاح مهم للرعاية على الرغم من الصلة الواضحة بين الرعاية الاجتماعية والإنجاب غير الشرعى ومعدلات الجريمة. ويجادل تشارلز مارى بأن "الإنجاب غير الشرعى هو المشكلة الاجتماعية الوحيدة الأكثر أهمية فى زماننا - إنها أهم من الجريمة، والمخدرات، والفقر، والأمية، والرعاية الاجتماعية، أو التشرد لأنها تدفع إلى ما عداها"(٢٤). والسبب فى أننا نواجه مستقبلا معضلا هو تحكم "دوائر النخبة" فى صنع السياسة وتنفيذها. فما العلاج الممكن للجريمة والإنجاب غير الشرعى على مستويات غير مسبوقة، وربما تكون آخذة فى التصاعد؟ من بين الإجابات الممكنة انه قد لا يكون هناك حل، أو لا يوجد حل يمكننا استخدامه فى مواجهة إرادة الليبراليين المحدثين. وقد نستمر كما فعلنا، على الأقل إلى أن تنهار دولة الرعاية، ويحيط المجتمع طوفان من العنف(٢٥).

حين تصبح السلامة الجسدية مشكلة رئيسية حتى بالنسبة للطبقات الوسطى، ينبغى بالضرورة أن نصبح مجتمعا بوليسيا متسلطا بشدة، مجتمعا تعيش فيه مجتمعات مغلقة الأبواب ذات أسوار، وتجعل أماكن العمل الخاصة بها أهدافا صعبة. ذلك أنه بعد إلقاء القنابل على أوكلاهوما، كانت هناك اقتراحات جادة فى واشنطون باستخدام الجيش لتوفير الأمن. واقترح عمدة منطقة واشنطون استخدام الحرس الوطنى لاستكمال الشرطة فى تلك المدينة المنكوبة بالمخدرات والموبوءة بجرائم القتل. ويميل البيض إلى نفى ما فى المدن الداخلية من عنف على أنه مشكلة تتعلق بالسود. ومع انتشار القتل والمخدرات فى مناطق وضواحى البيض، كما يحدث الآن، ستكون الاستجابة أكثر قمعا. ذلك أن الخوف من الجريمة والقسوة المتصاعدة فى الاستجابة لها سوف تنقص بشكل حاد من حرية الأمريكيين فى الحركة وسلامهم النفسى. وسوف يكون مجتمعنا مجتمعا أقل مدعاة للراحة والمتعة تصعب الحياة فيه. ويضع مارى البدائل أمامنا: " ما إن نتراجع عن الاتجاهات الحالية فى الإنجاب غير الشرعى، على الأخص (الإنجاب غير الشرعى بين البيض) أو أن أمريكا، يجب أن تصبح طوعا أو كرها دولة مركزية منفصلة اجتماعيا وسلطوية"[٢٦]. أما إذا تجنبنا ذلك، فعلينا أن نهزم الليبرالية الحديثة فى الانتخابات، ونضع جهاز الدولة فى أياد راغبة فى إصلاح الرعاية الاجتماعية ومعاقبة الجريمة.

الفصل العاشر

القتل من أجل الإراحة
الإجهاض، والمساعدة على الانتحار، والقتل الرحيم

إذا ما حكمنا بناء على الأدلة، فإن الأمريكيين لا ينظرون إلى الحياة الإنسانية باعتبارها شيئا مقدسًا. فنحن ننخرط فى طائفة من الأنشطة، من قيادة السيارات إلى تشييد المبانى، ونحن ندرى أنها تتسبب فى الوفاة. غير أن القضاء المتعمد على حياة أحد الأفراد لم ينظر إليه قط على أنه أمر يعامل بلا مبالاة أخلاقية. إذ إننا، على سبيل المثال، نناقش عقوبة الإعدام نقاشا لا ينتهى. لذا، فإنه يبدو من الشذوذ أننا قبلنا بكل هذه السهولة ممارسات تعد القضاء المتعمد على حياة أفراد يمكن تحديدهم. ذلك أننا حولنا الإجهاض إلى حق دستورى؛ وقد جعلت إحدى الولايات المساعدة على الانتحار حقا تجيزه اللائحة، وقد جعلت منه محكمتان فى الدوائر حقا دستوريا، حتى لا يتغلب عليهما أحد؛ وثمة حملات تجرى على قدم وساق من أجل جعل القتل الرحيم إجراء قانونيا. ومن المتوقع تماما أن يتم قتل الكثير من الكبار والمرضى والضعفاء، وكثيرا ما يتم ذلك دون موافقة منهم. هذا هو ما قادتنا إليه الفردية المتطرفة. ذلك أنه حين يراجع مجتمع من المجتمعات اتجاهه إزاء الحياة والموت، يمكننا رؤية الوجهة التى تتخذها حركته الأخلاقية. ولهذا السبب، من الضرورى فحص ما فى هذه الممارسات من أخلاقيات أى ممارسات مثل الإجهاض والمساعدة على الانتحار، والقتل الرحيم، ومحاولة تحديد ما يمكن أن تؤدى إليه.

الإجهــاض

لا تتـوقف ضـرورة التـفكيـر فى الإجـهاض، على أنه هناك مـا يقـرب من مليـون ونصف مليـون حالة إجـهاض تحـدث سنويا فى الولايات المتـحدة، ولكن هذا مـا يـجعله أمرا مـثيرا. وبعبارة أخرى، فمنذ قرار المحكمة العليا فى عام ١٩٧٣، فى حكم رو ويد، كان هناك ربمـا ٢٠ مليون حـالة إجـهاض فى الولايات المتـحدة. واليـوم، فـإن ثلاثة من عشـر حـالات حـمل تنتـهى بتـدميـر الجنين. وهذه الحـالات وحدهـا، لا تحـسم قضـيـة الأخلاق، لكنها تعنى أن القضية كبيرة المغزى.

كما أن هذه القضية ساخنة، تدعو إلى الاستقطاب، وكثيرا ما تناقش من الجانبين بألفاظ أخـلاقية غاضبـة. ولسوف أحـجم عن مـثل هذا الخطاب لأنى عزمت فى معظم حـياتى على أن أتخذ فى هـذا الأمر مـوقفـا يخـتلف عـمـا أتخـذه الآن. فلعـدة سنوات، اتخذت دون الاهتمـام بالتفكير، الاتجـاه الشـائع بين الأشـخـاص الميسـورين العلمانيين الذين تلقوا تعليما جامعيا والذين اعتبروا صحة الإجهاض أمرا مسلما به، حين لم يكن قـانونيـا. ذلك أن عدم قـانونيـة هذه الممـارسة، مـثلهـا مـثل شـرب الكحول، أثنـاء فتـرة الحظر، كان يعتقد فقط أنها تعكس انحيازا غير مستنير أو اقتناعا دينيا، وكان هذان الشـيئـان ينظر إليـهمـا بنفس النظرة. ومن وقت لآخـر كان شـخـص مـا يقـول إن هذه مشكلة أخـلاقية مختلفة، ولكن لم يكن هنـاك أدنى شك فى الكيفيـة التى يمكن أن تحل بها هذه المشكلة. وأتذكر أنى سمعت امرأة فى ييل تقول، دون أن يخـالفهـا من كـانوا حولها، "إن الجنين ليس عدما، ولكنى أؤيد حق المرأة فى الإجـهاض". ومن المحتمل أنى أومأت برأسى. ذلك أن معظمنا كان لديهم فكرة غامضة غير مدروسة بأنه فى حين أن الجنين لم يكن عدما، إلا أنه كان شـغبا إنسانيا بالكامل. وكان من شأن أدنى تأمل أن يقترح أن ما هو غير إنسانى أو نصف إنسـانى فـهو كتلة من الأنسـجة التى لا تتحـول بطريقـة سحرية إلى كـائن إنسـانى. ولقد اعترضت على حكم رو ويد فى اللحظة التى اتخذ فيها، ليس لأن شكوكا ما كانت تساورنى حول الإجهاض، ولكن لأن القرار كان تشويها متطرفا للدستور. وليس لدى الدستور ما يقوله عن الإجـهاض، ولكنه تركه كما

ترك معظم الموضوعات لحكمة الشعب الأمريكى وحاستهم الخلقية، ولنوابهم المنتخبين. ويعد رو والقرارات التى تؤكد عليه مساوية فى تجرؤها وإساءتها للمنصب القضائى لحكم دريد ستاندفورد. تماما كما فرض دريد سكوت موقفا مؤيدا للعبودية على الأمة. وما رو سوى فرض المحكمة العليا علينا أخلاقية نخبتنا الثقافية. وبدأ وخز الضمير فيما يتعلق بالإجهاض يتصاعد حين قرأت لأول مرة عن الألم الجنينى. ذلك أنه مما لا شك فيه، فإن الجنين بعد تطور جهازه العصبى إلى درجة ما، يشعر بألم ممض بعد أن يتم تشويهه أو تسميمه فى الرحم. ولهذا السبب، فإن كثيرا من الناس يفضلون قصر الإجهاض على مراحل الحمل الأولى لكنهم لا يعترضون عليه حينئذ. وهناك من ناحية أخرى، أناس يعارضون الإجهاض فى أية مرحلة، ومن يعتبرونه حقا فى أية مرحلة حتى لحظة الميلاد. وسوف أناقش هنا مسألة الإجهاض فى أى مرحلة ابتداء من الحمل حتى الميلاد.

عند التفكير فى الإجهاض، من الضرورى التعامل مع سؤالين. هل الإجهاض دائما هو قتل كائن بشرى؟ وإذا كان كذلك، فهل ذلك القتل يتم ببساطة استهدافا للراحة؟ وأعتقد أنه لا يمكن أن يكون هناك أى شك فى أن إجابة السؤال الأول هى بالإيجاب؛ وإجابة السؤال الثانى هى تقريبا دائما ما يكون الأمر كذلك. بالنسبة لكثير من الناس، ستكون هاتان الإجابتان مقنعتين، أما بالنسبة لآخرين، فلن تكونا كذلك. لذا، سيكون من الضرورى مناقشة بعض التبريرات التى يقدمها المفكرون المؤيدون للإجهاض الذين يتقبلون هذه الإجابات وإن كانوا لا يعتبرونها حاسمة.

وفى مناقشتى للإجهاض، لن أتناول أمثلة، الناس الذين يحسون بألم أخلاقى شديد أيا كانت الطريقة التى يحسمون بها القضية؛ وهى أحوال، على سبيل المثال، يعرف فيها أن الطفل سيولد وبه تشوهات شديدة. فليس هدفى هو حل جميع القضايا الأخلاقية، وإنما ببساطة تناول القضايا الكبرى. ذلك أن الإجهاض فى حالات التشوه.. إلخ. ليس سوى مجرد كسر صغير من العدد الإجمالى. ولأنها تدخل عوامل خاصة،

لا تلقى ضوءًا على اتجاه ثقافتنا كما تفعل عمليات الإجهاض للأصحاء فيما قبل الولادة، والتى تتم من أجل الملاءمة.

إن السؤال المتعلق بإنهاء حياة إنسان يعد نسبيا سؤالا بسيطا. ذلك أنه وصف على أنه سؤال لا يتطلب أكثر من معرفة تتوفر فى التعليم الثانوى عن علم الأحياء. وقد يكون هناك شك فى أن مناهج علم الأحياء فى المدارس الثانوية واضحة فيما يتعلق بهذا الموضوع فى هذه الأيام، ولكن عليك أن تفكر فيما نعرف. أن الحيوان المنوى الذكرى وبويضة الأنثى كل منهما تحتوى على ٢٣ كروموزومًا. وعند الإخصاب، تنتج خلية واحدة تحتوى على ٤٦ كروموزومًا، هى كل ما يملكه البشر، بما فى ذلك، بالطبع، الأب والأم. غير أن الكائنات العضوية الجديدة الستة وأربعين كروموزومًا، تكون فى اندماج مختلف عن أى من الوالدين؛ إذ إن الكائن العضوى الجديد فريد. إنه ليس عضوا من جسد الأم وإنما هو فرد مختلف. وهذه الخلية تنتج بالتحديد بروتينات بشرية وإنزيمات منذ البداية. وسوف تؤثر كروموزوماته تأثيرا هائلا على مصيره حتى يوم مماته، سواء كان ذلك الممات فى سن التسعين أم بعد الحمل بشهر واحد.

وسوف تتكاثر الخلية وتنمو طبقا لكرموزوماتها الفردية وحين تدخل الدنيا، سيتم التعرف عليها باعتبارها رضيعًا بشريًا. ومن بويضة إلى خلية وحيدة مخصبة إلى رضيع إلى مراهق إلى شخص بالغ إلى الشيخوخة إلى الموت، تتم عملية واحدة لفرد مفرد، وليس سلسلة من الأفراد المختلفين يحل أحدهم محل الآخر. ومن المستحيل عمل خط فى أى مكان بعد لحظة التبويض وتقول إنه قبل هذه النقطة لا يعد هذا المخلوق بشريا، ولكنه كذلك بعد تلك النقطة. إذ إن به جميع صفات الكائن البشرى منذ البداية، وهذه الصفات كانت موجودة فى الستة وأربعين (كروموزومًا التى بدأ بها). وينقل عن فرانسيس كريك، عالم الأحياء والحاصل على جائزة نوبل أنه قدر أن (كمية المعلومات الموجودة فى كروموزومات بويضة بشرية مخصبة تعادل نحو ألف من المجلدات المطبوعة كل منها بحجم دائرة المعارف البريطانية[1]. مثل هذا المخلوق ليس

مجرد كتلة صغيرة من الأنسجة أو كما يرى حكم رو باستهانة، "احتمال حياة". بل كما قال شخص ما إنها حياة لديها قدرات.

من المستحيل القول بأن قتل الكائن العضوى فى أية لحظة بعد نشأته لا يعد قتلا لكائن بشرى. ومع ذلك هنا من يمكن أن يقولوا ذلك بالتحديد عن طريق إعادة تعريف ما هو الكائن البشرى. ذلك أن إعادة تعريف ما معنى أن يكون الشيء كائنا بشريا سوف يثبت خطره فى سياقات غير الإجهاض. ومن بين الحجج شديدة البدائية التى تقدم هو؛ أنه فى المرحلة الجنينية التى تستمر نحو شهرين بعد الحمل، لا يبدو ذلك المخلوق بشريا. إذ قال لى أحد الرجال: "هل حدث أن رأيت جنينا؟ إنه أشبه بسمكة استوائية ضئيلة الحجم". وثمة كاتب أحترم أعماله يشير إلى "الجنين الضعيف الذى لا يبلغ أربعة أسابيع" ورسم أحد رسامى الكريكاتير رسما مضحكا لطبيب شهير معارض للإجهاض، وذلك بأن أظهره يشير إلى النقطة الميكروسكوبية وهى النطفة قائلا: "سوف نسميه تيمى." ومن الصعب معرفة مظهر تيمى أو (تريزا) وما صلة ذلك بإنسانية الجنين. وأشك فى أنهم صنعوا قضية من المظهر لأنه كلما تم التعرف على الرضيع كلما رفضت عواطفنا فكرة تدميره. غير أن هذه عواطف ينقصها العلم، وليست عواطف قائمة على معرفة ما هو الجنين منذ البداية.

وهناك حجج شائعة تقول بأن الجنين ليس قادرا على الإحساس أو الوعى التام، أو أنه غير قادر على الحياة خارج رحم الأم، أو أن الجنين لا يكون طفلا بالكامل ما لم تقيِّمه أمه. ويبدو أن هذه حجج لا دليل عليها. ذلك أن الوليد الجديد لا يكون واعيا وعيا تاما تماما مثل الشخص المصاب بالزهايمر فى حالة متقدمة. وهناك من يمكن أن يسمحوا بقتل الطفل الوليد والشخص الذى أدركه الخرف، غير أنى اشك فى أن هذا يلقى قبولا عاما. حتى الآن على الأقل. وسوف نرى أن ثقافتنا على طريق قبول أعمال القتل تلك. ومن بين الأمور التى لا علاقة لها بالأمر أيضًا القول بأن الجنين لا يمكنه البقاء خارج الرحم. كذلك لا يمكن للطفل حديث الولادة أن يبقى دون ما يقدمه له الآخرون من تغذية، وعادة ما يكون الوالدان. أما السبب فى الاعتماد على الغير، الذى

يدوم لسنوات بعد الميلاد، فيجب أن يبرر القضاء على الحياة فهذا لا تفسير له. كما أنه ليس من الواضح ذلك المنطق من وراء القول بأن الجنين لا يكون شخصا إلا إذا قيِّمت الأم حياته. فهذا تحصيل حاصل: إذ إن الإجهاض يكون مبررا إذا ما أرادت الأم أن تجرى إجهاضا.

لقد تعاملت زوجتى مع افتراض بطريقة تبدو لى أنها تدحض بشكل حاسم جميع تبريرات الإجهاض تلك. وحين ناقش جيمز ق. ويلسون الإجهاض كتب: "يتركز النقاش الاخلاقى حول الإجهاض حول تلك النقطة فى تطور البويضة المخصبة حين تكون قد اكتسبت تلك السمات التى تعطيها الحق فى الاحترام الأخلاقى" (٢). فهو، على ما يبدو، لم يفكر فى أن الخلية الناتجة عن الحمل لها هذا الحق. واستخدم ويلسون مثالا يحدث حين يصمد الاحترام الأخلاقى فى مواجهة الظروف الصعبة: "فالرجل المسن الذى كان زوجا وأبا مخلصا لكنه الآن يرقد فى حالة من الغيبوبة فى حالة من الغياب التام، ولا يكاد يكون على قيد الحياة، ومع ذلك فنحن نكابد ألما شديدا فى أن نقرر ما إذا كنا نسحب الأجهزة التى تبقيه على قيد الحياة" (٣). لقد أثر ذلك فى زوجتى حتى إنها قالت: "لكن لنفترض أن الطبيب قال لنا إنه فى غضون ثمانية أشهر سوف يشفى هذا الرجل، ويكون إنسانا كاملا، ويحيى حياة عادية باعتباره شخصًا متفردًا. فهل من المعقول أو المفهوم أن نسحب أجهزة الإبقاء على الحياة على أساس أن وجوده، الذى يشبه وجود الجنين، شديد الإزعاج لنا أو غير ملائم لنا، وأنه لا يبدو بشريا فى الوقت الحاضر؟ لن يكون هناك ألم أخلاقى وإنما يقين بأن مثل هذا التصرف سيكون خطأً أخلاقيا خطيرا"(٤). من المؤكد أن الأمر الأكثر احتمالا أن الرجل أو المرأة سوف يرفض تخيل عمل إجهاض لو أن صور الأشعة بينت كائنا بشريا يمكن التعرف عليه مما لو ظهر شىء ضئيل لا شكل له. لكن هذا رد فعل غريزى، وردود الفعل الغريزية ليست دائما هى أفضل مرشد للاختيار الأخلاقى. إذ يجب على العقل أيضا أن يلعب دورا. ماذا يحدث لو أن علم الأحياء أقنعنا أن ذلك المخلوق الضئيل الذى لا شكل له، أو البويضة المجهرية المخصبة تتمتع بالضبط

بالمستقبل نفسه، ونفس القدرة على الحياة حياة بشرية كاملة، التى يحياها الجنين عند أشهر ثلاثة أو سبعة أو الطفل عند الميلاد؟ "من الصعب أن نفهم أن القرار فى الحالة المتخيلة للمسن الواقع فى غيبوبة والذى سوف يشفى بمرور الوقت تختلف عن قرار الإجهاض". [٥]. إذ قد لا يبدو الرجل المسن فى هذه الحالة بشريا (وإذا كان ضروريا، يمكننا إضافة تفاصيل أخرى على مظهره لكى نجعل "ذلك أوضح") فهو غير قادر على الإحساس، ولا يمكنه أن يعيش بدون وسائل صناعية لدعم الحياة. وإذا غيرنا الافتراض بحيث لا نجعل منه زوجا مخلصا وأبا طيبا وإنما رجل غزل محب للنساء يرفض إعالة أبنائه، فلا أظن أن إجابتنا تتغير.

فقتله سيكون خطأ من الناحية الأخلاقية. ذلك أن الجنين أو النطفة، شأنهما شأن الرجل المصاب بالغيبوبة فى هذا الافتراض، سوف تتعرف عليه الأعين على الفور باعتباره كائنا بشريا، سيكون فى حالة من الإدراك التام، وسيكون قادرا على الحياة خارج الرحم. وفى كلتا الحالتين، لا يعدو الأمر مسألة وقت. وسوف يكون الفرق متمثلا فى أن وفاة الرجل المسن تحرمه من بضع سنوات من الحياة فى حين أن الجنين المجهض يفقد عمرا بأكمله.

القضية، على ما أعتقد، ليست قضية مظهر، أو قدرة على الإحساس، أو أى شىء آخر عدا ما ينتظر من حياة يحرم منها الفرد عن طريق الإجهاض. وثمة سؤال كان معتادا توجيهه: إذا كان فى وسعك الحصول على مائة مليون من الدولارات عن طريق الضغط على زر من شأنه قتل رجل مسن صينى من طائفة الماندرين لم تره قط، وإذا لم يدر أحد بما فعلت، فهل ستضغط على ذلك الزر؟ هذا يبدو لى هو الأمر نفسه الذى يحدث فى قرار الإجهاض، فيما عدا أن الطفل الذى لم يولد بعد لديه وقت أطول يمكن أن يعيشه، إن لم تضغط على ذلك الزر. وأشك فى أن معظمنا، يفضلون أن يفكروا فى أننا لن نقتل الرجل من طائفة الماندرين. ذلك ان سمات المظهر والإدراك، والقدرة على الحياة دون مساعدة، وأن يقدر الآخرون الشخص لا يمكن أن تكون هى السمات التى تجعل من حقك التمتع بقدر كاف من الاحترام الأخلاقى الذى يسمح لك

بالاستمرار فى الحياة. فما السمة التى تسمح بذلك إذن؟ لا بد أنها تكمن فى أنك على قيد الحياة وأمامك الطموح فى العديد من السنوات القادمة. وهى سمة يملكها الطفل الذى لم يولد بعد.

يبدو ذلك لى أساسا كافيا كى أرفض حجة الأستاذ بيتر سينجر التى لا تؤيد الإجهاض فحسب وإنما قتل الأطفال أيضًا [٦]. فهو يكتب أنه من المشكوك فيه أن الجنين يصبح واعيا حتى الوقت الذى تتم فيه معظم حالات الإجهاض، وحتى إذا كان واعيا، فإن ذلك لا يضع الجنين على مستوى من الوعى يقارن بمستوى "كلب، ناهيك عن الشامبنزى. فإذا كان من ناحية أخرى، وعيًا بالذات وليس مجرد وعى فهذا يؤسس لحق فى الحياة لا ينشأ فى كائن بشرى حتى بعد مرور بعض الوقت بعد الميلاد".

ولما كان يعى أن هذا الخط لا يأخذ فى الحسبان إمكانية الطفل فى حياة بشرية كاملة، فهو يجيب بأنه "فى عالم مكتظ ومزدحم بالسكان يقبل فيه تنظيم الإخصاب قبولا عاما فإن الحجة القائلة بأننا يجب أن نجلب إلى الوجود جميع الأشخاص المحتملين ليست مقنعة". هذا تفكير ساذج. فإذا كان التزايد السكانى حقيقة، فإن هذا لا يبرر قتل البشر. وإذا ما اعتبرت الزيادة السكانية مبررا، فهى تتيح قتل أى سكان عاجزين، على ما يفترض دونما التسبب فى أى ألم.

إن تنظيم الإخصاب من خلال معظم طرق منع الحمل لا يثير نفس القضية الأخلاقية التى يثيرها الإجهاض، لأنها لا تسمح باتحاد الحيوان والبويضة. وإلى أن يتحد الحيوان المنوى بالبويضة، لا يوجد كائن بشرى. ويستمر سينجر فى تقديم الادعاء غير المدعم بالأدلة بأنه "تماما كما يتطور الكائن البشرى بالتدريج بمعنى جسدى، كذلك تتطور أهميته الأخلاقية وتتزايد بالتدريج". وهذا الرأى وثيق الصلة بحجة المظهر الجسدى ويخضع لنفس التفنيد. والمرء ليعجب من قياس الأهمية الأخلاقية بالجسم. ذلك أنه إذا ما تدهور شخص تدهورا جسديا، فهل تتدهور أهميته الأخلاقية بالتدريج؟

كثيرون ممن يحبذون الحق فى الإجهاض يفهمون أن الكائنات البشرية يتم قتلها. ومن المؤكد أن الأطباء الذين يقومون بالإجهاض والممرضات اللاتى يساعدنهم يعرفون ذلك. وكذلك غير المهنيين. وإلا لما أخفى الإجهاض فى ألفاظ مرققة. وهكذا، نسمع لغة "الاختيار" و "حقوق التناسل" و "الإجراءات الطبية". وهذه اصطلاحات غير كافية بشكل غريب لوصف الحق فى إنهاء حياة بشرية. ولقد قيل إن "تأييد الاختيار" يعد لفظا غريبا بما أن الفرد الذى تتعرض حياته للخطر ليس له من خيار فيما يجرى له. وما هذه سوى طرق للالتفاف حول الأمر مما يخفى الحقيقة عن الآخرين، وربما عن الذات. يتحدث الرئيس كلينتون عن جعل الإجهاض "آمنًا وقانونيًا ونادرًا". فلم - يكون نادرا، إذا كان مجرد اختيار، أو إجراء طبى دون مشكلات أخلاقية.

كونه ينطوى على مشكلات أخلاقية، فهذا أمر يزداد وضوحا بالنسبة حتى لمن يحبذون الإجهاض. وربما لهذا السبب يلاحظ سى. كراندال فى النصف الأخير من عام ١٩٩٥ أن "الناحية المعنوية لدى الجانب المؤيد للاختيار فى الجدل حول الإجهاض من الواضح أنه انهار" (٧). أما السبب فهو:

"لقد تغلب أنصار الإجهاض على وخز الضمير الأمريكى فيما يتعلق بهذا الإجراء بسلسلة طويلة من المزاعم عن فوائد الإجهاض غير المقيد حسب الطلب. وتلك المزاعم، دون استثناء، ثبت زيفها". ذلك أن الجانب المؤيد للإجهاض زعم أن حكم رو ويد أنقذ النساء من عمليات الإجهاض غير الآمنة الخفية، لكن توافر المضادات الحيوية ابتداء من أربعينيات القرن العشرين وتحسن الطرق الطبية هو الذى جعل الإجهاض آمنا قبل حكم رو بوقت طويل. وقيل إن الإجهاض حسب الطلب من شأنه أن يضمن أن يكون كل طفل طفلا مطلوبا، ويحفظ الأطفال من أن يولدوا فى حالة من الفقر، ويقلل من معدلات الإنجاب غير الشرعى، ويساعد على وضع حد للإساءة للأطفال. غير أن معدلات الأطفال الذين يولدون فى حالة من الفقر، ومعدلات الإنجاب غير الشرعى، والإساءة للأطفال قد ارتفعت جميعا ارتفاعا كبيرا. وقد سمعنا أن الإجهاض سيكون قرارا بين المرأة وطبيبها. وما فكرة أن المرأة وطبيبها الشخصى يتداولان حول

الإجهاض إلا وهم: فالنساء يذهبن إلى العيادات المتخصصة فى الإجهاض التى لا تقدم سوى القليل من الدعم أو النصح. (كاندال لا يتناول هذه النقطة ولكن من الصعب فهم أن إحضار الطبيب من أجل الاستشارة يمكن أن يغير طبيعة القرار المتعلق بإنهاء حياة بشرية). ومع ذلك فهى تلاحظ أن كثيرات من النساء يستخدمن الإجهاض من أجل التحكم فى النسل. وتقول كاندال إنها تتعاطف مع المدافعين عن حقوق الإجهاض. ولكن بطريقتها، يصعب معرفة السبب. إذ لا يمكن لمدافع ضد الإجهاض أن يوضح أكثر من ذلك الذى يحدث حين يفقد ما معدله ١,٥ مليون حياتهم من أجل الملاءمة والراحة.

لقد تحدث المؤلفة نعومى وولف، التى تحبذ الحق فى الإجهاض، إلى أنصار حركة تحرير المرأة اللاتى يحاول خطابهن إخفاء الحقيقة المتعلقة بأن كائنا بشريا يتم قتله عن طريق الإجهاض" [٨]. إذ تطلب وجود "حركة حقوق إجهاض تكون مستعدة علنا للأسف على ممارسة هذا الشر - مهما كان شرا لا بد منه - ألا وهو الإجهاض". غير أنها توجه سؤالا وتعطى إجابة عن دعمها لحقوق الإجهاض الذى يكون متعبا: "ولكن يمكن للمرء أن يسأل كيف، يمكننى مساواة اعتراف بإنسانية الجنين، مع الخطورة الأخلاقية فى تدميره، بموقف مؤيد للاختيار؟ لا يمكن العثور على الإجابة إلا فى سياق تم التخلى عنه من جانب اليسار وأساء استخدامه هذا الحق: إنه نموذج أو نسق الخطيئة والفداء". فهذا يبدو نموذجا شاذا لهذه المشكلة. إذ إن ارتكاب الخطيئة شيء، والاستغفار، وطلب الفداء شيء آخر. إنه شيء آخر أن يبرر المرء التخطيط للخطيئة على أساس أنك تخطط أيضا أن تطلب الافتداء بعد ذلك. إذ إن هذا التبرير يبدو أكثر غرابة حتى فى تكرار الإجهاض، الذى تقول إنه يبلغ ٤٣ فى المائة على الأقل من المجموع الكلى. إذ إن الخطيئة والافتداء يقصران باعتبارهما حلين لمحنة الآنسة وولف. ذلك أنه إذا كان ذلك حلا كافيا، يجب أن يتبع ذلك أن قتل الأطفال، وقتل كبار السن، أو أى قتل من أجل الملاءمة، يمكن الترخيص به إذا كان الاستغفار والافتداء مخططين مسبقين، خاصة إذا ما سلمنا بإنسانية الجنين.

كما أنه ليس من الواضح لماذا يكون الشر ضروريا. مما لا سبيل إلى إنكاره أن حمل طفل وتربيته أحيانا ما تضع عبئًا كبيرا على الأم أو الأسرة. إلا أن هذه الحقيقة، لا تجيب فى الواقع عن السؤال عما إذا كان هذا العبء يبرر تدمير حياة بشرية. ذلك أنه فى معظم السياقات الأخرى، يمكن أن نقول إن مثل هذا العبء ليس مبررا كافيا. فحقيقة الأمر هى أنه، فى كل الحالات، لا توجد أية حاجة لتحمل هذا العبء. إذ إن إعالة أحد الأطفال للتبنى يعد بديلا. والعيب الوحيد فى ذلك هو أن الآخرين سوف يعلمون أن المرأة تحمل طفلا. فإذا كان ذلك هو السبب فى اختيار الإجهاض، حينئذ يكون القتل من أجل الملاءمة. ولكن من الواضح، فى أى من الحالات، أن الغالبية الغالبة فى حالات الإجهاض تتم من أجل ملاءمة الظروف. وفى تلك الحالات، يستخدم الإجهاض فقط على أنه إحدى التقنيات للتحكم فى النسل. وقد أظهر هذه الحقيقة مسح أجرى فى عام ١٩٨٧ للأسباب التى تقدمها النساء لإجراء عمليات إجهاض، وقام بهذا المسح باحثون بمعهد ألن جوتشمر، وهو من كبار مؤيدى الإجهاض. ويبين الجدول الآتى النسبة المئوية للاتى قدمن الأسباب الموجودة فى القائمة (٩).

السبب	العدد الإجمالى
امرأة قلقة من أن وجود طفل لها من شأنه تغيير حياتها.	٧٦
امرأة لا تتحمل مسئولية طفل الآن.	٦٨
امرأة تعانى من مشاكل فى العلاقة أو تريد تجنب أن تكون العائل الوحيد.	٥١
امرأة غير مستعدة للمسئولية.	٣١
امرأة لا تريد أن يعلم الآخرون أنها مارست الجنس أو حامل.	٣١
امرأة ليست ناضجة نضجا كافيا، أو أصغر من أن يكون لها طفل.	٣٠
امرأة لديها كل ما تريد من أطفال، أو لديها جميع الأطفال الكبار.	٢٦

العدد الإجمالى	الســـبب
٢٣	زوج أو شريك يريد من المرأة أن تجرى إجهاضًا.
١٣	توجد لدى الجنين مشكلة صحية.
٧	الأم لديها مشكلة صحية.
٧	والدا الأم يرغبان فى أن تجرى إجهاضا.
١	امرأة كانت ضحية للاغتصاب أو علاقة محرمة.
٦	أسباب أخرى.

الأسباب الثمانية والسبب الحادى عشر التى أعطيت تندرج فى فئة تنظيم النسل من أجل ملاءمة الظروف. ومن الواضح أن العدد الغالب للإجهاض هو تنظيم النسل الذى ليست له صلة بصحة الجنين أو الأم. بل أكثر من ذلك، بالنسبة لأولئك اللاتى كن قلقات من إمكان وجود مشكلة صحية لدى الجنين، لم تقل سوى ١٨ فى المائة أن طبيبا قد أخبرهن بأن الجنين به عيب، أو أنه غير عادى. أما الأخريات فقد كن قلقات لأنهن تعاطين أدوية، أو كحولاً قبل أن يدركن أنهن يحملن أطفالا، لكنهن على ما يبدو لم يحصلن على أى تأكيد طبى بحدوث أية مشكلة. أما عن أولئك اللاتى أجهضن بسبب صحتهن، فإن ٥٢ فى المائة قلن إن طبيبا أخبرهن بأن حالتهن يمكن أن تسوء عن طريق الحمل. وبعض الباقيات ذكرن مشكلات جسدية، وأعطت ١ فى المائة مشكلة عقلية أو انفعالية باعتبارها سببًا. ولم تذكر سوى ١ فى المائة الاغتصاب أو العلاقة المحرمة.

"إن نحو من ٧٧ فى المائة من النساء ذوات الدخول التى هى تحت ١٠٠ فى المائة أو بين ١٠٠ و ١٤٩ فى المائة من خط الفقر (فى ١٩٨٧، كان خط الفقر المحدد على مستوى الاتحاد لأسرة غير زراعية من أربعة أفراد كان ١٢٠٠ دولار)، وهؤلاء قلن

إنهن يجرين الإجهاض لأنهن لا يمكنهن إعالة طفل، بالمقارنة ب ٦٩ المائة ممن لديهن دخول بين ١٥٠ و ١٩٩ فى المائة و ٦٠ فى المائة ممن لديهن دخل عند أو فوق ٢٠٠ فى المائة من خط الفقر"(١٠). وهكذا فإن فئة اللاتى لا يستطعن تربية طفل اشتملت على عدد كبير من النساء اللاتى، مع كل الحسابات، كان فى إمكانهن أن يربين أطفالا ومن الممكن لهن إعالتهم من أجل تبنيهم.

إن هذا البيان بأن عمليات الإجهاض كلية تقريبا طريقة للتحكم فى النسل أكثر من كونها استجابة لمشكلة خطيرة تتعلق بصحة الأم أو الجنين لا بد أنها سببت حرجا كبيرا للقوى المؤيدة للإجهاض. وربما لهذا السبب لا يبدو أنهم قاموا بعمل أى مسح منذ ذلك الوقت. ومع ذلك، فإن إحصائيات أكثر حداثة قامت بها الجماعات المناهضة للإجهاض تؤيد الاستنتاجات التى توصل إليها معهد جوتشمر. إذ إن الأسباب التى تعطيها معظم النساء لإجراء الإجهاض أسباب "اجتماعية: الطفل يمكن أن يؤثر فى تعليمهن، أو وظائفهن، أو حياتهن، أو أنهن شعرن بأنهن لا قبل لهن بالتعامل معهم اقتصاديا، أو أن شركاءهن لا يرغبون فى أطفال... إلخ"(١١).

وربما كان أكثر الأحداث فائدة التى تبين توحش ثقافتنا عن طريق الإجهاض الصراع حول "عمليات إجهاض الميلاد الجزئى". وهذه العمليات تؤدى فى وقت متأخر من الحمل. إذ تولد قدما الطفل أولا إلى أن لا تبقى سوى الرأس داخل الأم. ويدخل طبيب الإجهاض مقص فى خلفية جمجمة الطفل ويفتح النصلين كى يحدث ثقبا. ثم يتم تفريغ مخ الطفل، فتنهار الجمجمة، وتتم إزالة الجثة حديثة التكوين. ذلك أنه إذا ما سمح للرأس أن تخرج من الأم، عندئذ سيكون قتل الطفل عملا إجراميا ينطوى على قتل الأطفال. وحين قدم اقتراح بحظر هذا الإجراء الشنيع، الذى يتسبب كما هو واضح فى ألم شديد للطفل، قدمت القوى المؤيدة للإجهاض فى الكونجرس وغيره من الجهات بيانات زائفة، لمنع صدور التشريع أو لتبرير اعتراض رئاسى متوقع. إذ ذكرت رابطة العمل من أجل الأبوة الموجهة أو المنظمة وحقوق التناسل، أن التخدير العام الذى يعطى للأم يقتل الجنين، حتى إنه لا يوجد ما يسمى الميلاد أو إجهاض الوضع الجزئى.

وفند الأطباء على الفور هذا الادعاء. إذ إن التخدير الموضعى، الذى كثيراً ما يعطى فى عمليات الإجهاض تلك، لا يكون له أى أثر على الطفل، أما التخدير العام فلا يقتل الطفل فحسب، بل إنه لا يقدم أى أثر قاتل للألم للطفل. وقال نائب رئيس جمعية تخدير طب التوليد وما قبل التوليد إن هذا الادعاء "مجنون" وأن "التخدير لا يقتل الطفل إذا لم تقتل الأم"(١٢). وذكر طبيبان ممن يجرون عمليات إجهاض الوضع الجزئى أن غالبية من يتم إجهاضهم من الأجنة بهذه الطريقة يكونون على قيد الحياة حتى نهاية ذلك الإجراء"(١٣).

وادعى معارضون آخرون لفرض حظر على اجراء الإجهاض الوضع الجزئى، أنه لا يستخدم إلا عند الضرورة للمحافظة على حياة الأم. ومن سوء حظ هذه الحجة، فإن أشهر الأطباء الذين يجرون هذه العمليات، ذكر فى عام ١٩٩٣ أن ٨٠ فى المائة منها "انتقائية بحتة" وليست ضرورية لإنقاذ حياة الأم أو صحتها(١٤)، والوضع الجزئى يقلل من أهمية الأمر. إذ أن الطفل يكون خارج الأم فيما عدا رأسه، وهى لا تبقى داخل الأم فقط لتحاشى الاتهام بقتل الأطفال. ذلك أنه لا يتبقى سوى بضع بوصات على إتمام الوضع الكامل ويمكن إتمامه.

لقد اعترض الرئيس كلينتون، فى الواقع، على مشروع القانون الذى يحظر إجهاض الوضع الجزئى، مطالبا باستثناءات غامضة للصحة من شأنها أن تصل إلى حد التصديق الكامل على جميع عمليات الإجهاض تلك. ويؤكد اعتراضه، وكذلك مطالبة حركة المساواة التامة للمرأة لما هو فى حقيقة الأمر، قتل للأطفال القسوة العشوائية التى تولدت عن العدمية التى تعد معلما آخذا فى البروز فى ثقافتنا.

ولا يمكن لأى قدر من النقاش، أو لأى قدر من إعطاء الأمثلة أن يعدل من آراء المناديات بالمساواة التامة للمرأة فيما يتعلق بالإجهاض. فذات مساء قلت بسذاجة فى أحد الأحاديث أن من يفضلن الحق فى الإجهاض من الممكن أن يغيرن رأيهن إذا أمكن إقناعهن بأن كائنا بشريا يتم قتله. فأفزعنى ذلك الغضب الذى أثاره ذلك القول لدى العديد من الحاضرات. وأخبرتنى إحداهن بعبارات مؤكدة بأن هذه القضية لا

علاقة لها بإنسانية الجنين وإنما هى تتعلق بالكامل بحرية المرأة. وفى هذا الصدد تدعم المساواة المتطرفة الفردية المتطرفة فى تأييد الحق فى الإجهاض. وقال القاضى هارى بلاكمن، الذى كتب قانون رو، والذى لم يقدم أبسط دفاع دستورى عنه، ببساطة إن هذا القرار علامة فارقة فى مسيرة المرأة نحو المساواة. والمساواة، فى هذا الرأى، تعنى أنه إذا كان الرجال لا يحملون اطفالا، فليس على النساء أن يفعلن ذلك أيضا. إذ ينظر إلى الحمل على أنه طريقة تتهرب بها النساء من فكرة أن علم الأحياء قدر، ومن طغيان الدور الأسرى.

إن الاتجاه نحو الحياة البشرية التى يغذيها الإجهاض تؤثر فى المناقشات التى تدور حول أمور أخرى أيضا. إذ تؤخذ الأنسجة من الأجنة وتستعمل فى الأبحاث الطبية وفى معالجة إضطرابات معينة، مثل الشلل الرعاش.

إذ إن صعوبة ذلك هى أن النسيج الجنينى يعد أكثر قيمة إذا كان الجنين على قيد الحياة حين يتم نزع النسيج. وتنتج عمليات إجهاض الوضع الجزئى، على سبيل المثال، أنسجة مخية من طفل حى. لذا تم اقتراح الخطوة التالية. إذ يمكن للعلم أن ينتج حياة بشرية خارج جسم المرأة. ولقد أوصى فريق عينته معاهد الصحة الوطنية بخلق أجنة بشرية فى المعمل (المختبر) بحيث يمكن إخضاعها للتجارب التى من شأنها قتلهم. ويمكن أن تكون أول فكرة تخطر على بال المرء هى أن هذا الفريق تشكل من فنيين تكنوقراط لا يأبهون بالاعتبارات الأخلاقية، غير أن هذا ليس هو الوضع على الإطلاق. ذلك أن تقاريرهم والموارد التى تعتمد عليها تقدم فلسفة تبرر ما يوصون به. وقد تكون الأجنة التى يستحدثونها بشرية، غير أن الفريق قال، إنها ليست متمتعة بحق "الشخص" الذى يتطلب الاحترام. ذلك أن وضع الشخص يحدده قرار منا بإسباغه. وهذا القرار يحدد ما إذا كانت الحياة موضع النقاش قابلة للحماية أم لا. وطبقا للتقرير، فإن الجنين الذى لا يملك "إمكانية المزيد من النمو" غير قابل للحماية، والأجنة التى ينتجونها تفتقر إلى هذه الإمكانية.

وهذه الحجة مذهلة إلى حد أنها تخطف الأنفاس، لأنه كما يلاحظ الأب ريتشارد جون نويهاوس: "فى هذه الحالة فإن التفكير دائرى تماما: الجنين غير قابل للحماية لأنه لا يملك احتمال المزيد من النمو، وهو لا يملك إمكانية المزيد من النمو لأن الباحثين بعد أن قرروا أنه غير قابل للحماية، لن يسمحوا له بالمزيد من النمو"[١٥] . إذ إن فصل البشرية أو الإنسانية عن التشخصن على هذا النحو، كما سبق أن ذكرنا، حجة يستخدمها المؤيدون للإجهاض: تسبغ الشخصية حين يتمكن الجنين من أن يعيش خارج الرحم أو إذا كانت الأم تقيم الحياة التى تحملها... إلخ. أما فصل الإنسانية أو البشرية عن الشخصنة فيحمل إيحاءات مشئومة للمصابين بمرض شديد، والمسنين، والمصابين بالخرف، أو ربما غيرهم. وقد تكون هناك وجهة مشابهة فيما يتعلق بنقل الأعضاء. ذلك أن قاعدة "المانح المتوفى" تحمى من وافقوا على التبرع بأعضائهم للنقل بعد الوفاة من إمكان قتلهم عن طريق إزالة أعضائهم بينما هم لا يزالون على قيد الحياة. ومع ذلك، فالآن، هناك اقتراح بعمل استثناء من القاعدة. وسوف ينطبق هذا الاستثناء فقط على الأطفال الذين يولدون بدون الجزء المفكر فى المخ. إذ إن هؤلاء الأطفال غير المحظوظين عادة ما يحيون لبضعة أيام فقط، وحين يموتون تكون أعضاؤهم عديمة الفائدة فى عمليات النقل. ويوصى مجلس الجمعية الأمريكية الخاص بالدراسات الأخلاقية والقضائية بإزالة أعضاء هؤلاء الأطفال قبل الوفاة. إذ يبحث الأعضاء عن تغيير فى القانون الحالى، الذى يمنع إزالة الأعضاء عن الأحياء من البشر. ويؤكد لنا تقرير المجلس أنه: "لأن المواليد الجدد الذين لا يملكون جزءًا مفكرًا فى المخ يفتقرون إلى أجزاء مخية مفكرة تؤدى وظائفها، فهم لا يمرون قط بأى درجة من الوعى. ولا يمتلكون أفكارا قط، أو مشاعر، أو أحاسيس، أو رغبات، أو انفعالات"[١٦] . والمجلس يتخذ الموقف على الرغم من أنه يسلم بأن الأطفال "قد يكونون قادرين على التنفس، والرضاعة والدخول فى حركات تلقائية لأعينهم، وأذرعتهم، وسيقانهم، ويستجيبون للمثيرات الضارة صحيا بالصياح أو مناورات التحاشى، ويظهرون تعبيرات بالوجه مطابقة للأطفال الأصحاء"[١٧].

ويقرر تشارلز كراوتومر أنهم يمكنهم أيضا إظهار تصرفات معقدة مثل القابلية للشعور بالراحة، والارتباط الشرطى، والانزعاج، بل إن بعضهم يميزون أمهاتهم عن غيرهن. ويقول: إنه، ببساطة، من غير المعروف أو من الممكن معرفته ما إذا كان الأطفال الفاقدون للجزء المفكر فى المخ يمتلكون الوعى[١٨].

ومع ذلك، فهناك اقتراح بأن تؤخذ أعضاء هؤلاء الأطفال وهم على قيد الحياة. فإذا تم تخطى هذا الخط، فلن تكون أمامنا خطوة طويلة قبل إزالة أعضاء الأشخاص العاديين المحتضرين وهم لا يزالون على قيد الحياة. فكما يقول كراوتامر: "إن قلب شخص، لنقل، مات توا، يمكن أن يكون أقل تدهورا وبذلك يكون أكثر فائدة لعملية النقل". المجلس يعرف هذا الخوف، ويتعامل معه تحت لافتة "عوامل القلق المنحدرة الزلقة". "يخشى الكثيرون من أن الذين هم فى وضع مستمر من انعدام الوعى، والأطفال الذين يعانون من أضرار عصبية عميقة، وكبار السن الذين يعانون من خرف حاد يمكن اعتبارهم مصادر مقبولة للأعضاء". ولكى يطمئننا المجلس على أن هذا المنحدر بالذات ليس زلقا إلى هذا الحد، فهو يقدم أمورا مشابهة: "حين طلب المرضى التصريح "برفض تلقى العلاج الذى يبقى على الحياة، جادل المعارضون بأن منح هذا التصريح من شأنه فتح الطريق أمام القتل الرحيم". وهذه الملحوظة ليست باعثة على الراحة، بما أن المجتمع المعتاد على إزالة العلاج المبقى على الحياة يتجه الآن نحو المساعدة على الانتحار، فربما من هذه النقطة يتم الاتجاه إلى القتل الرحيم. ومن المؤكد أنه سوف يطرأ على ذهن شخص من الأشخاص أن من يسعى إلى المساعدة على الانتحار أو القتل الرحيم يمكن إفقاده الوعى ويتم "حصاد" أعضائه وهو لا يزال على قيد الحياة. فيتم تنفيذ رغبة الشخص وتكون الأعضاء فى حالة أفضل مما لو حدثت الوفاة قبل إزالة العضو. وسوف يستخدم الأطباء نفس الحالة التى يستخدمها المجلس من أجل إزالة الأطفال الأحياء الذين لا يملكون الجزء المفكر فى المخ: هناك "احتياجات اجتماعية مهمة لم يتم الوفاء بها" وإن المانح لن يصيبه ضرر حقيقى. ومن الممكن السير خطوة أخرى أبعد من ذلك: إن المرضى الذين لم يطلبوا القتل الرحيم

سوف يخضعون لهذا على الرغم من ذلك. هناك، فى نهاية الأمر، احتياج اجتماعى لم يتم الوفاء به، لوجود أعضاء. يمكن رفض ذلك باعتباره تجارة بالخوف غير واقعية. ولا أعتقد أن ذلك يجب أن يكون.

المساعدة على الانتحار، والقتل الرحيم

إن التأثير على الحياة والموت فى منطقة معينة من شأنه التأثير على مثل هذه القرارات فى مناطق أخرى. إذ على الرغم من التأكيدات بأن قرارات الإجهاض لم تهوِ بنا فى منحدر زلق سحيق، فإن هذا هو ما نحن فيه كما هو واضح، بل وتزداد سرعتنا إليه. ذلك أن حركة جعل المساعدة على الانتحار عملا قانونيا صارت نسبيا أمرا حتميا عن طريق إيجاد المحكمة العليا للحق فى الإجهاض. إذ إن قوة الحق فى الإجهاض فى التأثير على الرأى المتعلق بالمساعدة على الانتحار، والقتل الرحيم، بعد ذلك بوقت قصير، تنشأ من أننا أصبحنا ندرك على الرغم من الضباب الفلسفى ما يرمى إليه مؤيدو الإجهاض، وهو أن عمليات الإجهاض تدمر الحياة البشرية من أجل إراحة الآخرين. وطالما سمحنا لأنفسنا بالتفكير فى أن الجنين ما هو إلا قطعة غير مميزة من الأنسجة، فلا توجد أية مضامين للإجهاض لعمليات أخذ الحياة الأخرى. غير أن معرفتنا الآن أفضل. والنتيجة هى أن خطأ أخلاقيا تم تخطيه ونحن فى طريقنا إلى المساعدة على الانتحار والقتل الرحيم. إذ إن هوس الليبرالية الحديثة بالحكم الذاتى للفرد يقودنا إلى ثقافة الموت. ومما يثير السخرية أن حرية الفرد فى اختيار الموت جعلت من السهل اليسير على الآخرين أن يختاروا موته. وغالبا ما يكون الحكم لهم، وليس له.

ويستمد الهجوم على اللوائح التى تحظر المساعدة على الانتحار قوته الانفعالية من الصورة التى رسمها المتحزبون لحركة الحق فى الموت: الشخص المريض بمرض عضال الذى لا يملك سوى المعاناة الحادة بينه وبين الموت. وهذه الصورة إلى حد كبير

زائفة. إذ توجد طرق للتعامل مع الألم لدى معظم المصابين بمرض عضال. ولا بد أن يكون هناك شىء آخر غير الرحمة البحتة. وفوق ذلك، هناك الكثير من الناس الذين يواجهون متاعب مستمرة، سواء كانت انفعالية أم جسدية، غير أنهم لا يعانون من مرض عضال. فلمَ تنكر عليهم الراحة التى توفرها المساعدة على الانتحار؟ هناك ٣١٠٠٠ حالة انتحار سنويا فى الولايات المتحدة، ليس من بينهما سوى ما بين ٢ إلى ٤ فى المائة ممن يعانون من مرض عضال(١٩) . فالناس لديهم رغبة ملحة فى أن يعفوا من الحياة. والدكتور جاك كيفوركيان، الذى تحوز مهنته الكئيبة فى إخراج الناس من هذه الدنيا على موافقة عامة، لا يقصر "ممارسته" على المصابين بأمراض لا شفاء منها، ونسبة مئوية كبيرة من "مرضاه" ليسوا فى هذه الحال. ومن الأمور المعبرة مع ذلك، أنه يقدم نفسه على أنه شخص يساعد من يعانون ويموتون.

ومن الغريب، فى كل الحالات، أن يكون هناك طلب ممن لا يعانون من عجز من أجل المساعدة فى الانتحار. مع أن الأمر ليس بكل تلك الصعوبة. إذ يوجد وفرة من المبانى المرتفعة والجسور. وإذا كان المرشح للانتحار فى مكان لا يوجد به أى من هذه، أو يخشى من ألم الهبوط المفاجئ، فهناك فرن الغاز فى المطبخ، وأول أوكسيد الكربون فى السيارة فى الجراج أو جرعة زائدة من الحبوب المنومة، وطائفة كبيرة من الطرق غير المؤلمة للانصراف. ومع ذلك، فبالنسبة للمنتحرين المحتملين، يبدو أن هذه الطرق ليست كافية. إنها يمكن أن تكون كافية لو أن جميع من يقومون بذلك لديهم تأكيد الفرد على حكم ذاته. "ولكن" كما تكتب إليزابيث كريستول، "إن حق الاختيار ليس هو ما تدور حوله المساعدة على الانتحار. والخدمة الفريدة التى يقدمها المساعدون المحترفون على الانتحار هى فى حقيقة الأمر هروب من عبء حكم الفرد لذاته. إذ إن المسئولية النهائية للقضاء على حياة أى شخص، يمكن أن يصرح بها طبيب، أى خبير نثق فى أنه يتخذ طائفة واسعة من القرارات المتعلقة بسعادتنا أو راحتنا"(٢٠) .

ربما تقلل كريستول من الدور الذى يمكن أن يقوم به الأطباء فى بعض الأحيان. فهم قد يبدأون فى إثارة أو الإلحاح على فكرة الانتحار أو القتل الرحيم. فكما

لاحظ القاضى جون نونان فى حلقة رأى ألغته محكمة بكامل هيئتها "إن حياد الطبيب وحكم المريض لذاته، مستقلا عن نصيحة طبيبه، هى إلى حد كبير مجرد أساطير. إذ إن معظم المرضى يفعلون ما يوصى به الأطباء. فكما استنتجت لجنة بارزة: "ما إن يقترح الطبيب الانتحار أو القتل الرحيم، حتى يشعر بعض المرضى بأنهم لم يعد لديهم سوى القليل من البدائل، إن كانت أصلا لديهم مثل تلك البدائل، سوى قبول تلك التوصية"(٢١).

وهذا الواقع يضع المساعدة على الانتحار فى ضوء أكثر خبثا إلى حد ما، كما هى الحال بالنسبة للقتل الرحيم. ذلك أن القتل الرحيم، الذى يقوم فيه الطبيب بالعمل الفعلى يقصر عن المساعدة على الانتحار بخطوة واحدة. ومن المؤكد أنه سوف يعد ممارسة مقبولة إذا قبلت المساعدة على الانتحار. والمحاكم التى رأت أن المساعدة على الانتحار تعد حقا لم تحدد الضمانات التى يجب اتباعها. لذا ففى وسعنا رؤية الصعوبات التى سوف ترافق أى جهد لتوفير ضمانات بالنظر إلى الشروط المطلوبة فى قانون موت أوريجون موتا كريما الذى اتخذ عام ١٩٩٤. إذ يجب على المريض، على سبيل المثال، أن يقدم ثلاثة طلبات بالمساعدة على الانتحار (وأن يكون الطلب الثالث، بشهود ويكون مكتوبا وموقعا)، ويجب أن يقرر طبيبان أن المريض ليس أمامه سوى ستة أشهر أو أقل على قيد الحياة. عندئذ يمكن لأحد الأطباء أن يصف جرعة قاتلة من الدواء.

هذا يبدو أكثر بساطة وأكثر أمانا مما هو عليه. إذ يمكن لتحديدات مدى الحياة أن تكون شديدة الخطأ بالنسبة للمرضى مرضا لا شفاء منه. حين شخصت زوجتى الأولى بأنها مصابة بالسرطان، قال لى الطبيب إنها يمكن ألا تعيش أكثر من ستة أشهر إلى عامين. وعاشت تسع سنوات ونصف السنة، وكانت تلك سنوات طيبة، بالنسبة لها، وبالنسبة لى، وبالنسبة لأبنائنا، وبالنسبة لأصدقائنا. ويمكن الوقوع فى أخطاء مثل تلك وأخرى من هذا الحجم تحت أى نظام للمساعدة على الانتحار. ولا تعبر الأخطاء عن المحنة الكاملة، والشر، الخير يلحق يقينا بعمليات المساعدة على الانتحار. ذلك أن

المريض المرشح للإنهاء الدوائى لحياته سيكون فى حالة جسدية غاية فى الضعف، وربما يكون خائفا، أو يائسا. مما يعنى أن ارادته وقدرته على التفكير المتقن ستكون أيضا فى حالة من الضعف. وسيكون ملقا على ظهره وينظر إليه الأقارب والطبيب بما يملك من سلطة. ولا يمكن أن يكون هناك سوى القليل من الأحوال الأفضل والأوضاع للإجبار النفسى الخفى أو غير الخفى. إذ إن المريض سوف يعلم، أو ربما سوف يتم إخباره، بأن إطالة وجوده، التى يقول الطبيب إنه سيكون قصيرا، تشكل عبئًا عاطفيا وماليا على أسرته. لذا فمن المحتمل أن عددا كبيرا من الناس فى هذا الوضع يقبلون الموت قبل الأوان تحت الإكراه. ولا يمكن أن نطلق على هذا موتا كريما.

وحتى حين يطلب المريض المساعدة فى الانتحار، لن يكون ذلك دائما مثالا على تحكم الشخص فى ذاته. إذ يقول هيربيرت هيندين، أستاذ الطب النفسى، إن المرضى مرضا مزمنا ويعتمدون على الغير، والذين يطلبون المساعدة على الانتحار لا يمارسون دائما الاختيار الحر. "يمكن أن يكون الطلب طريقة للتوسل من أجل الدعم والمساندة. ... وكثيرا ما يكون المريض الذى يطلب المساعدة على الانتحار ملتبسا. وقد يغلف الطلب صيحة تطلب الاطمئنان بأن الشخص موضع حب وتقدير على الرغم من التدهور الجسدى. فإذا لم تشأ الأسرة والطبيب الإصغاء، قد يقع المريض فى فخ الطلب الذى قدمه، ويشعر بأنه لا يملك الاختيار"[٢٢]. بل إن الكثير من العائلات، فى الواقع التى تقع تحت ضغط، أو تلك التى لا تقع تحت ضغط كبير قد تفضل التخلص من هذا العبء، والطبيب دائما تقريبا ما يسايرهم. يا لها من طريقة مدهشة بالنسبة لمريض مسن، توسل من أجل الطمانينة، يغادر بها هذه الحياة ويترك من كان يعتقد أنهم أحباء. من المؤكد أن المساعدة على الانتحار سوف تقود إلى القتل الرحيم. إذ يكتب الدكتور أدموند د. بيليجرينو: "لقد أبلغ عن أن ما يقرب من ربع عمليات المساعدة على الانتحار تفشل". ومن شأن هذا أن يشكل كارثة لأى برنامج من أجل المساعدة على الانتحار". ولكى يكون هذا القانون فاعلا فإن الأمر يتطلب الخطوة التالية، ألا وهى، تفويض الطبيب بأن يقوم بالضربة القاضية أو رصاصة الرحمة عند الضرورة.

وعلى أية حال، فإن هذه هى الخطوة ذاتها التى قال مؤيدو القانون إنها سوف لا تأتى"[٢٣] . إذا ما نحينا الضرورة العملية للقتل الرحيم لإكمال عمليات الانتحار الفاشلة الخائطة، فإن القبول العام للمساعدة على الانتحار من المؤكد أنه سوف يؤدى إلى الممارسة غير المميزة أخلاقيا الخاصة بالقتل الرحيم. عندئذ سوف نكون فى طريقنا إلى أن نهوى فى المنحدر الزلق. ولأن مؤيدى القتل الرحيم عادة ما يشيرون إلى تجربة هولاندا كى يبينوا أن هذه الطريقة إنسانية ولا تخضع للإساءة، فإنى أقدم الآراء المعاكسة لأولئك الذين قاموا بدراستها.

يذكر المؤلف ميكل مومينتو تجربة هولاندا كى يعارض القتل الرحيم، كى يبين ما يمكن أن تكون[٢٤] .

حتى وقت قريب، كان القانون الهولاندى، مثله مثل قانون أوريجون يمنع أى قتل طبى أو دوائى ما لم يطلبه شخص يحتضر. وقد تغير ذلك. وقامت المحاكم الهولاندية بهذا التطور وصدقت عليه السلطة التشريعية فى عام ١٩٩٥. فى عام ١٩٧٣، قتلت إحدى الطبيبات أمها المريضة مرضا لا شفاء منه، وأدينت، ولكن حكم عليها فقط بأسبوع فى السجن مع إيقاف التنفيذ. وكانت الخطوة التالية هى الاستغناء عن الإدانات وتبرئة الأطباء الذين قتلوا مرضى بأمراض لا شفاء منها. ثم رأت المحكمة العليا الهولاندية أن القتل مباح إذا كان عجز المريض، حتى لو لم يكن قاتلا، لا علاج له. وهكذا، فإن الطبيب الذى قتل شابة مصابة بتصلب متعدد فى الشرايين أطلق سراحه. ثم تم التخلى عن المطالبة بأن يطلب المريض القتل الرحيم. فقام الأطباء بقتل أطفال رضع ولدوا بأمراض فى العمود الفقرى تصيب بالعجز لكنها ليست مميتة بالإضافة إلى مرضى يعيشون بمساعدة الأجهزة. ومع مقدم عام ١٩٩٠، ما يقرب من ١٨٠٠ من الموتى (يمثلون ٩ فى المائة من جميع المتوفين) قتلهم الأطباء، نحو نصفهم دون موافقة من المريض. ويعتقد بعض النقاد أن النظام الصحى الاجتماعى يستسلم لتقنين الموارد، وذلك عن طريق قتل المرضى. كما قام كارلوس ف. جوميز بدراسة التجربة الهولاندية وهو طبيب بمدرسة فيرجينيا للطب[٢٥]. وهو يقول: إن ما بدا

ممارسة لحكم المريض لذاته أصبح شيئا مختلفا اختلافا كليا، وإن التجربة الهولاندية تبين أن هذه الطريقة لا يمكن تنظيمها، وأنه، إذا ما نقلت التجربة إلى الولايات المتحدة، لن تكون تجربتنا بأفضل حالا، بل ربما تكون أسوأ بكثير.

على الرغم من أن النظرية العامة هى إعطاء السلطة للمريض، فإن الممارسة الخاصة أصبحت تضم طائفة من الأنشطة والمرضى، حتى إن المؤيدين الأصليين قالوا إنها من الواضح ستكون خارج الحدود المقبولة. إذ وجد جوميز، على سبيل المثال، أن الطفل البالغ من العمر يومين، المصاب بمرض يؤدى إلى العجز قد قتل بموافقة ضمنية من والديه. وتم قتل رجل يبلغ من العمر سبعين سنة مصاباً بجلطة دماغية دون أن يتمكن من الموافقة (أو عدم الموافقة). لأن الطبيب يعتقد أن أحدا لا يرغب فى الحياة بهذه الطريقة، على الرغم من أن المريض قد بدأ خمسة أيام من شفائه المحتمل. إذ إن القتل الرحيم يمتد الآن إلى المرضى غير القادرين وغير الموافقين. وفى عدد من الحالات لا يستهان به، يكون القتل الرحيم قراراً من جانب واحد يتخذه الطبيب.

ويقوم جوميز بعملية حسابية مؤداها، أن القتل الرحيم مسئول عن نحو ٧ فى المائة من حالات الوفاة فى هولاندا. فإذا كان فى الولايات المتحدة معدلا مشابها، سيكون هناك نحو ١٤٠٠٠٠ سنويا. وإذا كان رقم ٩ فى المائة الذى قال به فومينتو صحيحا، يكون العدد فى الولايات المتحدة ١٨٠٠٠٠. وإذا صح أن نصف حالات القتل الرحيم الهولانديين تتم دون موافقة، فإن تطبيق هذه النسبة هنا يمكن أن تعنى أن عدد الوفيات التى يقوم بها الاطباء دون موافقة فى هذه البلاد يمكن أن يكون بين ٧٠٠٠٠ و ٩٠٠٠٠ سنويا. فى واقع الأمر، قد تكون الحالة أكثر سوءًا. ذلك أن الممارسة الهولاندية غير منظمة نسبيا على الرغم من الخطوط الاسترشادية التى وضعتها المحاكم. إذ إنه كثيرا ما يحدث تضليل فى الإبلاغ عن سبب الوفاة على أنه شىء يختلف عن القتل الرحيم - مثل الأزمة القلبية، على سبيل المثال - وربما لن تتسنى لنا أبدا معرفة عدد الأشخاص الذين قتلهم الأطباء فى هولاندا أو عدد من قتلوا دون موافقتهم. ومن المؤكد أن هذا الجهل نفسه سوف يسود إذا ما جاء القتل الرحيم إلى الولايات المتحدة.

فى الواقع، يعتقد جوميز أن معدل القتل الرحيم فى الولايات المتحدة سيكون أعلى من المعدل فى هولاندا. فإذا ما أخذنا فى الحسبان أن تكلفة الرعاية الصحية التى ترتفع ارتفاعا سريعا لا يمكن الحفاظ عليها بمعدلها الراهن، سيكون من الخطورة بمكان إدخال ترخيص بالقتل. وسوف يكون أكثر الناس عرضة للخطر هم أولئك الذين تكتظ بهم المستشفيات والعيادات العامة، لأن المؤسسات الخاصة لن تعتنى بهم، لأنهم مرضى مصابون بالإيدز والأقليات، والخرفين، أو من هم على وشك الاضمحلال العقلى. كما يقارن ديفيد سى. توماس التجربة الهولاندية وتجربة القتل الرحيم المحتملة فى أمريكا[٢٦]. ويشير إلى أن الرعاية حتى النهاية في هولاندا هى جزء من خطة قومية شاملة، بحيث إن المرضى بأمراض لا شفاء منها ليسوا بحاجة إلى القلق من أن رعايتهم يمكن أن تفلس أقاربهم. وليست هذه هى الحال فى الولايات المتحدة، حيث تقع تكلفة المرضى بمرض عضال أو المسنين فى جزء كبير منها على كاهل الأسرة. والهولانديون يميلون إلى الوفاة فى المنزل، فى حين يميل الأمريكيون إلى الوفاة فى المستشفيات أو دور الرعاية. وهكذا، ففى الحالة الهولاندية لا توجد عوامل إلحاح مالية أو مؤسسية، فى حين أنه فى المؤسسات الأمريكية توجد مثل هذه العوامل. لذا فإن هذه العوامل، وربما عوامل أخرى يمكن أن تضغط فى اتجاه القتل الرحيم على نحو أكثر إلحاحا فى الولايات المتحدة مما هى الحال فى هولاندا.

ولا يستبعد توماسما صلة التجربة النازية. وفى هذه المقارنة شطط ولكن هناك بعض التشابه فى المسار.

إذ إن هيتلر وقع قانونا بالتصريح لأطباء معينين بقتل المرضى "الذين حكم عليهم بأنهم مرضى لا يمكن علاجهم بالفحص الطبى". واعتبر ذلك إجراء رحيما. ولكن سرعان ما ركزت هذه الطريقة على المتخلفين عقليا، والمرضى عقليا، ثم تحولت إلى القضاء على اليهود، والغجر والاشتراكيين. أما فى الولايات المتحدة، ففى حين أننا لن

تتبنى الإبادة العنصرية مطلقا. فنحن نناقش بالفعل القتل الرحيم للمسنين المصابين بالوهن العقلى. وفوق ذلك، هناك أزمة حالة فى الرعاية الصحية يتسبب فيها تزايد مستمر فى السكان من كبار السن. إذ إن عدد الأشخاص الذين يزيد عمرهم على ٨٥ سنة سوف يصبح خمسة أضعاف على مدار الخمسين عاما القادمة، من ٣ ملايين إلى ١٥ مليونًا. وسيكون هناك عدد أقل من متوسطى العمر الذين يتحملون التكلفة الصحية الباهظة. (فظاهرة كبار السن) من سبعين إلى خمسة وثمانين من العمر (الذين يعتنون بالأكبر سنا) (الأكبر عمرا من ٨٥) قد بدأت بالفعل"[٢٧].

ويقدم مؤيدو القتل الرحيم والمساعدة على الانتحار بضعة تواريخ حالات كى يبينوا مدى حرية الاختيار ومدى ما فى هذه العملية من رحمة. ولقد سبق أن رأينا ذلك الادعاء بالاختيار الحر ومدى كذبه بتكرار القتل الرحيم لغير الموافقين فى هولاندا. وليس هناك ما يدعونا إلى الاعتقاد بأن مثل أعمال القتل تلك سوف تكون أقل تكرارا هنا. ولكن حتى إذا ما أعطيت الموافقة بمعنى ما. فإن الادعاء بالحكم الذاتى يعد ملتبسا. إذ يقول هيندين إنه حتى فى الحالات النموذجية التى عرضها المؤيدون تظهر تضاربا بين النظرية والتطبيق[٢٨]. ذلك أنه قد شاهد فيلما فى عام ١٩٩٤، على التليفزيون الهولاندى كان فيه أحد المرضى إيسيس فان فينديل، مصابا بضمور فى العضلات. وتم قتله. إذ إنه كان قد عبر عن الرغبة فى القتل الرحيم بعد تشخيص مرضه. ذلك أن الضعف العضلى الحاد أقعده فى مقعد متحرك، وكان حديثه لا يكاد يسمع. وحين عرض هذا الجزء من الفيلم فى وقت ذروة المشاهدة، قال عنه سام دونالدسون "قصة شجاعة وحب". أما هيندين فيقول "إن ذلك بالنسبة للحمقى من المشاهدين". فالطبيب هو الشخصية الرئيسية. "والمريض لا يرى تقريبا". وفى الزيارتين المنزليتين اللتين قام بهما الطبيب، يتضح أن زوجة سيزيس، أنطوانيت. تريد لزوجها أن يموت.

ويبدو أن مرض الزوج يصد الزوجة عن زوجها، فهى لا تلمسه أبدا أثناء حوارهما، ولا تسمح لإيسيس قط بالإجابة عن أية أسئلة يوجهها الطبيب. إذ إنها "تترجم" له مع أن إيسيس يفهم، وقادر على التواصل اللفظى وإن يكن ببطء، وقادر على كتابة رسائل على جهاز الكمبيوتر الخاص به. فيسأله الطبيب إذا كان يرغب فى القتل الرحيم، لكن زوجته هى من تجيب. وحين يبدأ إيسيس فى البكاء، يتحرك الطبيب بتعاطف نحوه كى يلمس ذراعه، لكن زوجته تطلب من الطبيب أن يبتعد، وتقول يستحسن تركه يبكى وحده. وفى أثناء بكائه تستمر فى التحدث إلى الطبيب. ولا يطلب الطبيب فى أى وقت أن يتحدث وحده إلى إيسيس؛ كما لا يسأل عما إذا ما كان هناك شىء أكثر سهولة يمكن عمله معه كى يتواصل، وما إذا كانت هناك أية مساعدة إضافية يمكن القيام بها من شأنها أن تجعله يرغب فى الحياة. ويستمر ايسيس فى تأجيل موعد القتل الرحيم، وينفد صبر زوجته. وأخيرا يحقن بالحقنة القاتلة.

فهل هذا هو التأكيد على حق المريض فى حكم ذاته الذى يصر مناصرو القتل الرحيم على أنه هدفهم؟ "فمنذ البداية تسيطر وحدة المريض وعزلته على الفيلم. فقط لأنه يعالج من البداية باعتباره شيئًا تبدو وفاته حتمية"[٢٩] . فإذا كان هذا قد تم اختياره باعتباره حالة نموذجية، فلا بد أنه من الصحيح أن الكثير من أمثال هذه الوفيات على أيدى الأطباء تعد أمثلة أقل إثارة على حكم المريض لذاته. إن القتل المنظم للأطفال الذين لم يولدوا بأعداد ضخمة يعد جزءاً من الاستهانة العامة بالحياة الإنسانية التى تنمو منذ بعض الوقت. والإجهاض فى حد ذاته لم يتسبب فى هذه الاستهانة، غير أنها من المؤكد تعمق وتعطى الشرعية للعدمية التى تنتشر فى ثقافتنا وترى أن القتل من أجل الملاءمة شيئا مقبول. فنحن نعبر الخطوط أولا ببطء، والآن بسرعة: قتل الأطفال الذين لم يولدوا من أجل ملاءمة الظروف؛ إزالة الأنسجة من الأجنة الحية؛ التفكير فى استحداث أجنة من أجل التدمير فى الأبحاث؛ أخذ الأعضاء من الأطفال الأحياء الذين لا يعمل الجزء المفكر فى مخهم؛ التجريب فى المساعدة على الانتحار؛ والتفكير فى القتل الرحيم.

لقد جعلنا الإجهاض ذوى طبيعة فظة. فإذا كان من المباح قتل الإنسان الذى لم يولد من أجل ملاءمة الظروف، فمن المؤكد أنه من المباح قتل من يعتقد أنهم على وشك الوفاة للسبب نفسه. ومما لا فكاك منه أن الكثيرين من أولئك الذين لا يتعرضون لخطر الموت الوشيك سوف يقتلون كى يريحوا أسرهم من الأعباء. فملاءمة الظروف أصبحت هى موضوع ثقافتنا. والبشر يميلون إلى أن يكونوا غير مستريحين عند طرفى حياتهم.

الفصل الحادى عشر

سياسة الجنس

هجوم مساواة المرأة المتطرف على الثقافة الأمريكية

يعد كتاب إسحاق نيوتون المبادئ الرياضية "كتيب اغتصاب" لأن "العلم اغتصاب ذكورى للطبيعة الأنثوية"؛ وتعبر سيمفونية بيتهوفين التاسعة عن "الغضب القاتل المختنق لمغتصب غير القادر على تحقيق الانطلاق"[١]. قد تجعل هذه الأقوال المضحكة وغيرها العاقلين من الناس يميلون إلى رفض حركة حرية المرأة المطلقة اليوم على أنها نوبات هيستيرية مسلية بشكل معتدل لكنها عديمة النفع. وقد يكون ذلك خطأ.

إن حرية المرأة المتطرفة هى أكثر الحركات تدميراً وتعصباً من بين تلك الحركات التى انحدرت إلينا من فترة الستينيات. فهذه حركة ثورية، وليست إصلاحية، وتلقى نجاحا لا يستهان به. وبما أنها شمولية من حيث الروح، فهى معادية بشكل عميق للثقافة الغربية التقليدية، وتقترح إعادة الهيكلة الكاملة للمجتمع، والأخلاق، والطبيعة الإنسانية.

فحركة التحرير والمساواة المتطرفة للمرأة اليوم هى النظير الأنثوى لما ساد الستينيات من تطرف. ذلك أن برنامج الحركة النسائية فى معالمه الرئيسية هو نفس ما كان فى بيان بورت هورون[٢]. بعد أن عدلت كى تتواءم مع الاعتقاد بأن الظلمة، ومصدر كل شر، هم الرجال "الحكم الذكورى" بدلا من "المؤسسة المستقرة". وكل ما عدا ذلك يظل الشىء ذاته. "لقد دخلت حركة مساواة المرأة وشقت طريقها إلى ثقافتنا

على أجنحة اليسار الجديد، لكن الآن من المؤكد أنها تستحق مكانها الخاص بها فى قاعات الهمجية الفكرية[٣]. لقد شهدت أمريكا حركات نسائية من قبل، حركات إصلاحية تبحث للمرأة عن الامتيازات السياسية والثقافية التى يملكها الرجال. وكانت تمثل ما أطلقت عليه كريستينا هوف صاحبة الكتب الأكثر مبيعا وأستاذ الفلسفة "حركة مساواة المرأة" كى تميزهن عن "الإناث بالنوع" أى التنويعة المتطرفة. وهى تحدد هويتها على أنها امرأة حركية تنشد التساوى[٤]. وأعتقد أنه يستحسن إسقاط كلمة مساواة مطلقة للمرأة كلية بما أن الحركة لم يعد لها أى دور بناء يمكن أن تلعبه؛ فقد تم القيام بعملها. ولم تعد هناك أية حواجز مصطنعة تركت كى تعمل المرأة فى مواجهتها. إلا أن هذه الحقيقة لا تهدئ من حدة المتطرفين بأى حال. إذ كثيرا ما قيل، إن الثورات كثيرا ما تنشب ليس حين تكون الظروف لا تكاد تطاق وإنما حين تبدأ الأحوال فى التحسن السريع. والآن هناك عدد من الطالبات أكبر من عدد الطلبة فى الجامعات، والنساء يدخلن مجال الأعمال، والمهن، والعالم الأكاديمى بأعداد كبيرة. ومع ذلك فإن هذا يبدو أنه يزيد من الوقود اشتعالا لدى الناشطات من النساء.

بل إن ميدج ديكتر تعتقد أن التحسن هو بالتحديد المشكلة. وتسأل: "لماذا كان يجب أن تكون هناك مطالبة غاضبة من جانب النساء اللاتى هن جماعة الأكثر حرية، والأكثر صحة، والأكثر ثراء، والأطول عمرا، رآهن العالم"[٥]. وتجيب قائلة: "إنها حرية تخيفها (امرأة اليوم)، وتشتتها، وتلقى عليها عبئًا ثقيلا. ... وما يجذبها إلى حركة المرأة يرجع إلى أنها فى خوفها وتشتتها، تقدم لها الحركة الهروب المؤقت السريع الذى تشتمل عليها فكرة أنها ليست حرة مطلقا؛ بل هى على العكس من ذلك، ضحية مؤامرة قديمة مؤداها: أن كل ما يتعبها قد فرض عليها من الآخرين." وهذا رأى عميق من جانب ديكتر. فالمرأة التى كانت أمامها اختيارات محدودة سابقا "يجب الآن أن تقرر كل شىء كل شىء جوهرى فى حياتها." عليها أن تقرر ما إذا كانت يجب أن تكون جادة فى حياة عملية معينة، أو أن تتزوج، وما إذا كانت ترغب فى الطلاق، أو ما إذا كانت تحمل أطفالا. إذ إن كل شىء فى يديها، "إلى درجة من الممكن ألا تكون مسبوقة

فى تاريخ البشرية، إلى درجة تمر بها وكأنها تصل إلى حد لا يطاق". المسئولية أكبر مما ينبغى، والاختيارات أكثر مما ينبغى.

ولا تشرح الحركة النسائية فقط أن أى عدم رضا قد تمر به هو خطأ الغير، أى الرجال، وإنما تريحها أيضًا بإحساس بالتضامن والهدف المشترك على نحو يجعل بعض الرجال يرون أن حياة الكتيبة أصبحت موضع ترحيب من حرية الحياة المدنية. ومع ذلك، قد يكون فى الأمر ما هو أكثر من ذلك. فالحركة النسائية المتطرفة ليست مجرد طريقة لاكتشاف أن المرأة ليست حرة. إنما هى أيضًا هدف يخلق توجها ومعنى فى حياتها تحطمه الحرية غير المهيكلة. وهكذا تكون الحركة النسائية المتطرفة شبيهة "بأهداف مثل سياسة الهوية فى البرامج العنصرية والعرقية فى الحرم الجامعى.

الحركة النسائية فى الماضى والحاضر

يرجع بعض عدم الرضا لدى الحركات النسائية اليوم إلى الافتقار إلى الاعتراف الكافى بالإسهام الضخم الذى قدمته النساء للثقافة الغربية. غير أن هذا الوضع يتغير، ولكن مما يثير الاستغراب، أن النساء الناشطات هن اللاتى يقللن من شأن الدور الذى لعبته النساء فى الماضى.

لقد مر وقت، بالطبع، كانت فيه الحركة النسائية أمامها مهام حقيقية عليها أن تقوم بإنجازها، وجوانب حقيقية من عدم المساواة التى يجب التغلب عليها. وقد حققت الحركات النسائية انتصارات كبرى فى القرن الماضى والجزء الأول من هذا القرن. وعلى الرغم من أن الناشطات من النساء يتمتعن بنسبة هذا الفضل إليهن، سواء كن متطرفات أم غير ذلك، فليست لهن علاقة كبيرة بما حققته المرأة من تقدم فى النصف الأخير من هذا القرن. إذ إن الاتجاهات التى أحدثت نتائج من تلقاء نفسها اليوم كانت قائمة على الأقل فى أوائل الستينيات. وما إن فازت النساء بأشياء مثل حق التصويت وحق الزوجات فى أن تكون لديهن ممتلكات بأسمائهن كان الفرق فى الفرص المتاحة

أمام النساء يرجع إلى حد كبير إلى التكنولوجيا. فلقد بلغت من السن ما يمكننى من تذكر جدتى وهى تغسل الملابس مستخدمة وسيلة بلاستيكية بدائية، وتهرس البطاطس بيديها وتفرغ صينية الماء من قاع صندوق الثلج. إذ لم توجد ببساطة أية إمكانية لأن تكون لديها أسرة وحياة عملية معا. فلو أنها كانت شابة اليوم، لوجدت أن التسوق، وإعداد الطعام، وتنظيف الملابس، وغير ذلك من الكثير من الأشياء قد صارت يسيرة بشكل مثير بحيث يمكنها، لو شاءت، أن تصبح محامية، أو طبيبة أو أى شىء يروق لها تقريبا.

يعتقد كثير من الناس أن الحركة النسائية اليوم هى استمرار لحركة الإصلاح التى حدثت فى الماضى. ويلاحظون من آن لآخر نساء صارخات منددات مثل بيلا إبزج أو امرأة متحجرة مثل جلوريا شتيم لكنهم يتصورون أنهن فقاعات التطرف تطفو على سطح حركة نسائية متعقلة. لكن هذا ليس هو حقيقة الأمر؛ فالمتطرفات هن الحركة. وما تكتبه الناشاطات النسائيات المعتدلات الأكاديميات مثل دافنى باتى ونوريتا كويرتج عن الحركة النسائية المتطرفة فى الجامعات، يصدق على الحركة ككل. ذلك أن الحركة النسائية المتطرفة اليوم ليست عن منح حقوق مساوية للنساء. حركة مساواة المرأة تطمح إلى أن تكون أكثر من ذلك بكثير. إنها تهدف إلى أن تكون مشروعا جامعا يرتكز على نظرية كبيرة، نظرية شاملة لكل شىء مثل الماركسية، وقادرة على كشف المعانى المستورة مثل علم النفس الفرويدى، ومتحمسة فى التنديد بالمرتدين شأنها شأن الأصولية الإنجيلية.

إذ تقدم نظرية الحركة النسائية مذهبا يتعلق بالخطيئة الأولى: إن ما فى العالم من شرور ينشأ فى سيطرة أو سيادة الرجل(٦).

لقد انجذبت كارول أنون إلى الحركة النسائية فى مرحلة التخرج فى منتصف السبعينيات. "لقد استمتعت، بل انتشيت بالخاصية المنهجية التامة التى تتخذها الحركة النسائية حين تستخدم باعتبارها أداة للتحليل، خاصة حين تستبعد جميع الأشياء الأخرى.

ذلك أن الحركة النسائية شأنها شأن الماركسية، يمكنها تفسير كل شيء ابتداء من الإعلانات إلى الدين وذلك بتتبع خيطها الوحيد، وهو ظلم المرأة"[٧].

ويسمى أنصار حرية المرأة نظريتهن الكبرى "المنظور النوعى". "والنوع" كلمة رئيسية فى المعجم المتعلق بتحرير المرأة. والأهمية الكبرى التى يضعها المتطرفون على ذلك اللفظ أصبحت أثناء الإعداد للمؤتمر العالمى الرابع عن المرأة فى بكين، وأثناء سيره فى سبتمبر عام ١٩٩٥،.(سوف يذكر مؤتمر بكين كثيرا لأنه أظهر جميع ملامح الحركة النسائية الأقل جاذبية ومطامحها العالمية)، لقد كان الهدف هو اتخاذ ومناقشة مجموعة من الاقتراحات المتعلقة بالنساء (منتدى العمل)، حيث تكون جميع الأمم المختلفة تحت التزام أخلاقى بتنفيذها. وأرسلت كل دولة وفدا رسميا، وكانت الكثير من المنظمات الأهلية التى اعتمدتها الأمم المتحدة للضغط على الوفود، حاضرة. وكشف مؤتمر بكين عن جدول الأعمال السياسى والثقافى للحركة ككل. وفى جلسة تمهيدية فى نيو يورك، استنكرت بيلا إبزج، رئيسة إحدى كبرى المنظمات الأهلية التطورات "المتراجعة.":

إن المحاولات الحالية التى تقوم بها الكثير من الدول الأعضاء لمحو كلمة "نوع" من منتدى العمل واستبدالها بكلمة "جنس" تعد محاولة مهينة ومسيئة للرجوع عن المكاسب التى حققتها النساء، لتخويفنا ومنعنا من تحقيق المزيد من التقدم.

نحن لن نجبر على العودة إلى مفهوم "البيولوجيا هى قدر" الذى يسعى إلى تعريف النساء والفتيات وقصرهن، وإنزالهن إلى صفاتهن الجنسية [٨].

قد يبدو هذا الخطاب الحار محيرا، إذ إن الإشارة إلى الرجال والنساء باعتبارهم جنسين لا يبدو أنه يهبط بأيهما إلى "خصائصهما الجنسية والجسدية." غير أن ما يبدو تزيدا فى الانتقاد هو جزء من إستراتيجية نسائية أكبر. ففى الرطانة (اللغة الخاصة) النسائية كلمة "جنس" كلمة بيولوجية بحتة فى حين أن "النوع" تشير إلى الأدوار، ويزعم أنها "مبنية اجتماعيا" وهذا معناه أن كل شيء عن الرجال والنساء عدا أعضائهم التناسلية، يمكن تغييره عن طريق تغييرات تتم فى البيئة الاجتماعية والثقافية. ومن بين

المضامين الكبرى لهذا الرأى أن الحياة الجنسية البشرية ليست لها شكل طبيعى ولكنها موضوعة بشكل مفروض عن طريق الثقافة. فالناشطات من النساء فى حركة مساواة المرأة يقررن بوجود جنسين، لكنهن عادة يزعمن بوجود خمسة أنوا ع. وعلى الرغم من أن القائمة تتفاوت إلى حد ما، فإن التصنيف الشائع، هو رجال، ونساء، وسحائيات، ومثليون، وثنائيو الجنسية. (من يمارسون أو يمارسن الجنس مع الجنسين). وهكذا، فإن الجنسية الغيرية، باعتبارها مبنية اجتماعيا، لا تعد أكثر "طبيعية" أو مرغوبة من الجنسية المثلية. إذن، فليس مما يثير الدهشة أن تكون إحدى أنشطة الجماعات النشطة فى الأعداد لمؤتمر بكين هى مؤتمر السحائيات.

إن ما تقصد إليه الناشطات فى الحركة النسائية هو إحداث تغيرات فى البيئة الثقافية والاجتماعية لجعل أدوار الرجال والنساء متطابقة. وهذا يفسر لعب المنتدى الذى لا يتوقف على مسألة "النوع". ومع أنى غير متأكد من العدد النهائى، فقد كانت هناك ٢١٦ إشارة إلى هذه الكلمة. ولسوء الحظ، فإن الكثير من الناس الذين لا يحبون مشروع الحركة النسائية المتطرفة يفترضون أن "النوع" و "الجنس" يحملان المعنى نفسه. لكنهما ليسا كذلك. ذلك أن محاولتهن فى بيكين كانت ترمى إلى ضم "منظور النوع" فى وثيقة مقبولة دوليا من شأنها أن تفرض على الأقل التزامات أخلاقية على حكومات العالم.

من السهل اليسير السخرية من منظور النوع لدى الحركة النسائية المتطرفة، ولكن يجب أخذه على محمل الجد. فهو لا يهاجم الرجال فحسب وإنما يهاجم أيضًا مؤسسة الأسرة، وهو معاد للديانة التقليدية، ويطلب حصصا فى كل مجال للنساء، كما يدخل فى تحريفات خطيرة للحقائق. والأسوأ من ذلك كله، أنه يحدث ضررا كبيرا بالأشخاص والمؤسسات الجوهرية فى محاولة طائشة لإعادة صنع البشر وخلق عالم لا يمكن أن يوجد أبدا. وكما سوف نرى من بين المؤسسات التى ألحق بها ضرر بليغ، عن طريق حركة مساواة المرأة المتطرفة النظام التعليمى الأمريكى والعسكرية الأمريكية.

الانهيار الفكرى فى الحركة النسائية المتطرفة

ومع ذلك، فربما كان أول ما يجب الإشارة إليه هو أن الحركة النسائية المتطرفة فى أكبر طموحاتها مآلها الفشل. وهذا يجعل الأضرار التى تلحقها بالناس والمؤسسات وهى تسعى إلى تحقيق أهدافها عسيرة التحقق غير قابلة للعفو. إذ إن الحركة النسائية المتطرفة تشترك فى أكثر الأفكار دمارا فى المسودة الأصلية فى بيان بورت هورون: إن الطبيعة البشرية طيعة بلا حدود ومن ثم فإن إمكان وصولها إلى الكمال غير محدود. وهذه الفكرة، إذا ما نقلت شفرتها داخل إحلال "النوع" محل "الجنس" تعد جوهرية من أجل مشروع التحرير والمساواة التامة للمرأة وإزالة جميع الفوارق بين الرجال والنساء فى الأدوار التى يلعبونها فى المجتمع. وإذا كانت هناك مواهب معينة ذكورية على نحو متغلب وأخرى غالبيتها للنساء بحكم الطبيعة، فإن هذا المشروع مآله الهزيمة. ومن ثم، تصر الناشطات فى الحركة النسائية على أن الأدوار المختلفة للجنسين لا علاقة لها بالبيولوجيا. وما يمكن أن تقوم ثقافة مجتمع ما بتركيبه، يمكنها القيام بتفكيكه. فالثقافة هى كل شىء ويمكن تغيير الثقافة بحيث تختفى جميع الفروق بين الذكور والإناث، عدا ما يتعلق بأعضائهم التناسلية. وعندئذ تظهر النساء فى كل مهنة وحرفة بالتناسب مع تمثيلهن فى عدد السكان بصفة عامة. وأوجه الخلل الإحصائية التى نراها اليوم ما هى إلا نتائج التكييف الشرطى والتمييز.

حتى إذا كان هذا الرأى النسائى المتطرف صحيحا، فإن ما به من مضامين شمولية واضح. والثقافة معارض عنيد. وهزيمته تتطلب إجبارا بشريا. فالاتحاد السوفيتى حاول إيجاد الإنسان السوفيتى الجديد بمعسكرات العمل، والمصحات النفسية، وكتائب الإعدام لمدة سبعين سنة، فلم ينجح إلا فى إنتاج ثقافة أكثر فسادا. وأنصار المساواة التامة للمرأة لديهم تاثير مفسد مشابه على ثقافتنا فقط بسلاح التخويف المعنوى. والرأى الكامن فيما ينادون به من أن الرجال والنساء متطابقون فى التكييف الثقافى يعد عبثا بالنسبة لأى شخص غير متأثر بالأوهام العقائدية.

إن الرجال دائما تقريبا أكبر حجما، وأقوى جسما، وأسرع فى الحركة. والإناث دائما تقريبا هن أول من يعتنى بالصغار. ومما ينبغى أن يثير العجب، أن الذكور الذين بدأوا باعتبارهم مناصرين لمساواة المرأة، لنفترض من ظرف المساواة التامة، فى جميع الأمور، أصبحوا دائما هم "الظلمة" فى كل مجتمع إنسانى. وما يصدق على المجتمعات الإنسانية يصدق دائما تقريبا على الأنواع غير البشرية، من الحيوانات إلى الحشرات. وللمرء أن يعتقد أن قضية مساواة المرأة الجسمية أو السيطرة سيكون عليها أن ترتكز وبشكل غير مريح إلى حد ما على أمثلة أشبه بعنكبوت الأرملة السوداء، وحشرة المانتيس المصلية التى تتغذى على ما تمسك به من حشرات، وكذلك جماعة الضباع.

إن الفروق التى لا يمكن اجتثاثها بين الجنسين ليست مجرد فروق جسدية - الرجال أكثر عدوانية من النساء - فكما يكتب جيمز كويلسون: "على الرغم من أن تربية الأطفال قد تزيد من حدة هذا الفرق أو تجعله معتدلا. فإن الفرق سوف يصمد، على حاله، ويرتكز بالتأكيد على عوامل جسدية. وفى كل مجتمع نعرفه، فإن احتمال الرجال أكبر من احتمال النساء فى أن يلعبوا لعبا خشنا ويقودوا السيارات بطيش، ويتعاركوا جسديا، ويهاجموا بقسوة، وهذه الفروق تبدو فى مراحل مبكرة فى حياتهم. ... ومع تقدمهم فى السن، أى حين يكبرون فإن احتمال تسبب الرجال فى المتاعب يكون أكبر من النساء فى المدرسة، وهم أكثر احتمالا فى أن يدمنوا شرب الكحول، وإدمان تعاطى المخدرات، وارتكاب الجرائم" (٩).

لقد كانت لدى حركة الكيبوتسات فى إسرائيل نفس العقيدة التى توجد لدى المناصرين المتطرفين للمساواة التامة للمرأة: إذ كانت المساواة بين الجنسين تعنى التطابق بين الجنسين، والتفرقة بين الجنسين كانت تعد انعدامًا للمساواة. وحاول العقائديون، لفترة وجيزة، تربية الأطفال بعيدا عن أسرهم وتربية الفتيان والفتيات بطرق من شأنها تدمير الأدوار الجنسية. فكان البرنامج متطرفا، كما يمكن أن يرغب أنصار مساواة المرأة المتطرفون. غير أن ذلك انهار فى خلال بضع سنوات. وعاد الفتيان والفتيات إلى أدوار جنسية مختلفة. وكتب عالم الاجتماع الأمريكى،

ميلفورد شبيرو، الذى درس الكيبوتسات، أنه كان يريد أن "يلاحظ أثر الثقافة على الطبيعة البشرية أو بدقة أكثر، أراد أن يكتشف كيف تنتج ثقافة جديدة طبيعة بشرية جديدة". "فوجد (ضد ما أقصده) أنى كنت ألاحظ أثر الطبيعة البشرية على الثقافة" (١٠).

ومن نافلة القول: إن الفروق بين الذكور والإناث لا توحى بمواقع من التفوق أو الدونية ولكن مع أنصار مساواة المرأة بصفة عامة لا يمكن للمرء التزام الحرص الشديد. فالنساء يتسابقن مع الرجال بنجاح تقريبا فى كل مكان، إذا ما نحينا جانبا احتراف كرة القدم. غير أن هذا الدليل لا يعنى أن المساواة لا يجب أن تخلط بالتطابق: ستظل هناك تباينات إحصائية فى وجود الرجال والنساء فى الأنشطة والأعمال المختلفة. وهذه التباينات سوف تطرأ من خلال الاختيارات الحرة التى يقوم بها الرجال والنساء فيما يتعلق بنوع العمل الذى يرغبون القيام به.

كما يعنى هذا الدليل أن مشروع إعادة صنع البشر بالصورة التى يفضلها أنصار مساواة المرأة المطلقة مآله الفشل(*). ولا يعنى ذلك أن محاولة أنصار مساواة المرأة لإعادة خلق بشر حقيقيين على صورتهم وشبههم لم تتسبب، وتستمر فى أن تتسبب فى قدر كبير من الضرر المؤسسى والمعاناة الإنسانية.

سياسة الاحركة النسائية المتطرفة وحالتها المزاجية

يتراوح اللون السياسى لحركة مساواة المرأة ما بين الليبرالية الشديدة إلى اليسار المتصلب. بعضها فارغ، وإن كان مسل إلى حد معتدل، خاصة إذا لم تكن أنت الهدف. فمثلا، لا يعترف المناصرون بما تنجزه النساء المحافظات. بل إنهم كثيرا ما يرفضون قبولهن باعتبارهن نساء. وكثيرا ما أنكروا على جين كيركباتريك مكانتها

(*) إن هذه الرسالة شديدة الإحباط حتى إن بعض مناصرى مساواة المرأة قالوا بالفعل إن الأبحاث التى تتناول الفوارق بين الجنسين لا يجب القيام بها.

باعتبارها امرأة بسبب آرائها السياسية. إذ كتب أحد النقاد إنها "بلا مهبل" وهى ملحوظة غريبة بالنسبة لامرأة متزوجة منذ تسع وثلاثين سنة ولديها ثلاثة من الأبناء. غير أن الجنس الآن مسالة تتعلق بالسياسة، وليس بعلم الأحياء. فعلى الرغم من أن جين كيركباتريك، باعتبارها سفيرتنا إلى الأمم المتحدة أثناء إدارة ريجان، كانت أرفع امرأة فى تاريخ السياسة الأمريكية فى ذلك الوقت، فإن أستاذة جامعية رفضتها، فى حديث رئيسى فى أحد المؤتمرات عن تاريخ النساء، على أنها "ليست شخصية أود أن تمثلنا فيما أنجزته الحركة النسائية"(١١). وللمرء أن يتساءل ولم لا. ففى الأمم المتحدة، كانت الآنسة كيركباتريك مدافعة قوية عن مصالح الولايات المتحدة، ومثلها. ربما كان هذا هو السبب.

فى أثناء معركة تأكيد تولية لمنصبى، حدد برنامج تليفزيون برينكلى ليوم الأحد مناقشة للموضوع. واتصل معد البرنامج بإحدى البارزات فى الحركة النسائية كى يسأل عما إذا كانت ستكون موجودة للاشتراك فى النقاش. فردت بالإيجاب، ولكن حين لم تسمع شيئا أكثر من ذلك، اتصلت وسألت عن السبب. وحين أبلغت بأن فريق النقاش اكتمل، قالت "لكن يجب أن تكون لديكم امرأة". فرد معد برينكلى، "لدينا امرأة. كارلا هيلز. فردت الناشطة النسائية بقوة، "إنها ليست امرأة." لقد كانت الآنسة هيلز وزيرة الإسكان وتنمية المدن فى إدارة فورد والممثل التجارى للولايات المتحدة فى إدارة ريجان. بالإضافة إلى خمسة أنواع، يبدو أن الأنصار المتطرفين لمساواة المرأة يعترف بثلاثة أجناس: الرجال، والنساء، وأولئك الذين من الممكن أن يعدوا نساء غير أنهن اخترن بدلا من ذلك أن يكن جمهوريات، أى ينتمين للحزب الجمهورى.

وتمشيا مع أصلها المؤسس، وهو اليسار الجديد فى الستينيات، فإن الحركة النسائية تعد شديدة المعاداة للرأسمالية والتأييد للاشتراكية. وكان ذلك معروضا أيضًا فى بكين. ولم يكن ذلك لأن الرأسمالية كانت تهاجم بشكل منتظم فى الاجتماعات. بل أن المنتدى يزعم ان كل شر اجتماعى واقتصادى يثقل كاهل النساء، ويطالب بأن تتخذ الحكومات من الأفعال ما يخفف ما يواجهنه من صعاب. وعندئذ يكون التحكم

الحكومى فى النشاط الإنسانى تقريبا بلا حدود. إذ تشكو الوثيقة من عدم التحكم الكافى من جانب الحكومات فى التنمية الاقتصادية، التى يقال إنها تضر بالنساء بصفة خاصة. وقيل نفس الزعم عن السياسات البيئية، والتعليم، والصحة، والرعاية، والفقر، والبطالة وما إلى ذلك. بل إن الحرب يقال إنها تلحق الضرر بالنساء. وعلى الحكومات أن تقوم بتصحيح جميع تلك المشكلات المؤكدة الخاصة بالنساء. ووصفة العلاج، إذن، هى الزيادة الهائلة فى حجم الحكومة، وسلطاتها، ومركزيتها.

وإذا ما سلمنا بطموح حركة مساواة المرأة المتطرفة فى إعادة صنع الإنسانية فلا يمكن أن تكون سوى شمولية من حيث الجوهر. ويلاحظ باتى وكويرتج "هجوم حركة مساواة المرأة الصريح ليس فقط على الأبنية الهرمية بصفة عامة فحسب وإنما أيضًا على الحدود بين ما هو عام وما هو خاص، وما هو عاطفى وما هو عقلى"(١٢). إذ إن أنصار المساواة المتطرفة بالضرورة يكرهون الأبنية الهرمية. ويكرهون المؤسسات التى تعد هرمية التركيب بطبيعتها. لهذا السبب فإن أنصار المساواة التامة للمرأة، كما سنرى، معادون للبرجوازية، ومعادون للرأسمالية، ومعادون للأسرة، والدين، والفكر.

إن محو الخط الفاصل بين العام والخاص يعد جوهريا من أجل تسييس الثقافة. وحركة المساواة التامة للمرأة شمولية لأنها تنكر على الفرد أن يكون له مكان خاص؛ وكل فكرة وعمل خاص هو عام لذا فهو سياسى. والحزب أو الحركة يزعم لنفسه الحق فى أن التحكم فى كل ناحية من نواحى الحياة. ولا بد أن أنصار المساواة التامة للمرأة يعتبرون أنه من سوء الحظ أنهم يفتقرون إلى ما لدى الدولة من سلطات وآليات لفرض سيطرتهم على الأفكار والسلوك أيضا. ومع ذلك، كما سوف نرى، فإن الحركة تحصل بالتدريج على هذه القوة على الإجبار فى المؤسسات العامة والخاصة.

وسبب الإصرار على أن محو الحد بين ما هو عاطفى وما هو عقلى، هو، كما كان مع اليسار الجديد، والفاشيين الأوربيين، إدراك أن التحليل الفكرى سوف يكشف عن أن المساواة المتطرفة للمرأة شىء زائف. إذ لا يجب على من يعتنق هذا

المبدأ أن يخالجه أى شك عن طريق الحجة المنطقية. فحين تكون الأدلة والمنطق ضدك، من الضرورى أن تزعم أن الأدلة والمنطق دعائم مضادة للثورة من أجل الأمر الواقع. وفى حالة مساواة المرأة، حين تكون الحقائق والجنسية غير ملائمة كما هما فى المعتاد، يمكن رفضهما على أنهما "تراكيب ابوية للمعرفة". (لقد رفضت طالبة فى إحدى الكليات ما وجه إلى ورقتها أو بحثها من نقد على أساس أن المعايير المطبقة "ذكورية") ذلك أن العقل يفرض تراكيب هرمية. والمخرج "هو أن تشعر وتفكر فى أن كل شىء دفعة واحدة، ليس له أى نظام هرمى. وهذه الطريقة العصيدية أو التخريفية للحياة ينظر إليها على أنها الإجابة عن كل شىء"[١٣]. إذ يجب السماح للعاطفة أن تتغلب على العقل إذا كان للمشروع بأكمله إلا ينكشف على أنه زائف كما هى الحال.

حتى لغة الحركة تعكس مزاج الفاشية. ذلك أن خطاب أنصار مساواة المرأة المتطرفين المتشنج الملىء بالكراهية يعبر عن توقهم إلى إلحاق الضرر. ذلك أن مجلة متطرفة، تستخدم الاسم المختصر (نو) (الآن) وهو الأحرف الأولى لاسمها وهو المنظمة القومية للنساء أعلنت على غلافها:

الآن هو وقت استرداد السيطرة على حياتنا. الآن هو وقت جعل حرية التناسل للجميع واقعا حقيقيا لجميع النساء من كل الطبقات، والثقافات، والأعمار، والتوجهات أو الميول الجنسية. الآن ليس هو وقت استيعاب لاعبى العرائس البيروقراطيين الذين يريدون أن يسيطروا، على أجسادنا ويحطوا من شأنها، ويعذبوها ويغتصبوها ويقتلوها. الآن هو وقت إسقاط كعب حذاء على جسد الحكم الأبوى. الآن هو وقت القتال ردا على ما وقع. فلا إله، ولا سيد، ولا قوانين[١٤].

هذه الفقرة القصيرة تعبر عما فى حركة مساواة المرأة اليوم من غضب، وعدمية، وعدم ترابط. (حتى كلمة نساء التى تنتهى فى اللغة الإنجليزية بكلمة رجال تم تغيير هجائها لتحاشى ذكر كلمة رجال) ويقال إن النساء فقدن السيطرة على حياتهن، على الرغم من أنه لم يتم ذكر الوقت الذى كن يسيطرن فيه، ولا كيف فقدن هذه السيطرة.

"وحرية التناسل" تعنى الإجهاض حسب الطلب بالنسبة للجنسيات الغيريات والتلقيح الصناعى للسحائيات أو المثليات اللاتى يرغبن فى حمل وتربية اطفال. ثم يأتى التكتيك النسائى المعهود المتعلق بخلق وحوش من الذكور. إذ لم يمر أحد بهؤلاء "اللاعبين البيروقراطيين بالعرائس" فى هذا الوهم، وذلك لسبب وجيه هو أن مثل هؤلاء الرجال ببساطة لا وجود لهم. كما لا يعرف أحد، ويفضل معظمنا ألا يكتشف، ما معنى إسقاط كعب حذاء فى جسد الحكم الذكورى. أما عن صرخة "لا إله" فيفترض أنها تشير إلى وهم حركة مساواة المرأة القائل بأن الرجال اخترعوا الدين للسيطرة على النساء. فهذه الرسالة تعد مفككة بالكامل من أى واقع يمكن التعرف عليه. وهذا الغضب طقوسى، ونسخة مماسة للعصبية الطفولية.

وتروى كريستينا هوف سومرز عن حضورها لأحد المؤتمرات قدمت فيه المتحدثات، وهن متعاقدات مع جامعات جيدة على أنهن "غاضبات." ولا يبدو أن هناك أى شىء فى أوضاعهن المهنية يفسر السبب فى أن تكون هناك نساء محظوظات مهنيا على هذا القدر من الحنق، لكن ذلك من متطلبات العضوية بين الأخوات المتطرفات. وهذا على وجه الدقة هو الانفصال بين الواقع وادعاءات حركة مساواة المرأة التى تتطلب الغضب الدائم والكراهية كى تبقى على الحركة باعتبارها شيئًا قابل للحياة. ولا بد للغضب من وقود من الأقوال الزائفة وانعدام العقلانية. حاول أن تتخيل كتابة بيان معقول عن البيروقراطيين الذين يريدون قتل واغتصاب وتعذيب أجساد النساء. لن تتمكن من ذلك. ذلك أن محاولة بناء مثل هذا البيان سوف تكشف عن عواطف ما هن عليه من زيف ووهم طفولى.

وأحيانا يقدم الغضب النسائى ممزوجا بمرق من الإشفاق على الذات. وهكذا تكتب آن ويلسون شيف عن "الخطيئة الأصلية فى أن يولد المرء أنثى.": "إن ميلاد الشخص كائنثى فى هذه الثقافة معناه أنك ولدت موصوما وأن بك داخليا شيئا سيئا لا قبل لك بتغييره، وأن مولدك موصوم بالدونية"(١٥). وهذه نسخة أدبية لأداء كارين فينلى أى "أدائها الفنى" إذ اعتادت أن تعرى نفسها أمام الجمهور حتى الخصر، وتلطخ

جسدها بالشوكولاتة (لتمثيل الإفراز) (وحيوان منوى) وتولول باكية وشاكية مما فعله الرجال بالنساء. وكون هذا العرض كان بدعم من منح مقدمة من الصندوق القومى للفنون يوضح الفساد الذى أدخلته حركة مساواة المرأة والسلامة السياسية فى مؤسساتنا الثقافية بصفة عامة.

وشعور الشفقة على الذات الذى تعبر عنه فينلى يعد شائعا بين الناشطات النسائيات. بل إنه شائع بين البشر. غير أن طريقة حركة مساواة المرأة مدمرة بشكل خاص لأنها تأتى باعتبارها جزءاً من أيديولوجية وبرنامج. ذلك أنه من السطحية إلصاق صورة الضحية والتقدير المنخفض للذات لجميع النساء ومن قبيل الرذيلة الوعظ بذلك أمام الغريرات من الشابات. إذ إن ذلك قد يمنعهن من أن ينضجن ويصرن كما نريد لهن باعتبارهن نساء يتمتعن بالقوة والثقة بالنفس، كما نرغب أن نراهن فى عالم الأعمال، والمهن، والسلك الأكاديمى. ذلك أن الغضب والإشفاق على الذات، بالطبع، أيسر من تحقيق الانجازات، لكنهما لا يمكن أن يكونا مصدر رضا باعتبارهن مجالاً مجال للحياة العملية.

حركة مساواة المرأة فى مواجهة الأسرة والدين

كثيرات من أنصار حركة مساواة المرأة معادون بصفة خاصة للأسرة التقليدية. وتكتب مارثا نسبوم، وهى عالمة كلاسيكية تتمتع بالكثير من الثناء:

إن أقسى أشكال التمييز ضد المرأة يحدث فى الأسرة. ذلك أن أنماط الحياة الأسرية يحد من فرصهن بطرق متعددة: بإسناد أعمال غير مدفوعة الأجر إليهن مع مكانة منخفضة؛ وحرمانهن من الفرص المتساوية فى الحصول على وظائف خارج المنزل أو التعليم؛ والإصرار على أن يقمن بمعظم أو جميع الأعمال المنزلية والعناية بالأطفال حتى إذا كن يكسبن أجورا. ومما يتسبب فى متاعب خاصة تلك الطرق التى قد تعانى منها النساء مما فى الزواج نفسه من غيرية. (مرة أخرى، فإن المرأة التى تقبل المهام التقليدية فى تدبير المنزل وتقدم دعما لعمل زوجها ليس من المحتمل أن

تكون جيدة الإعداد للعناية بنفسها وبأسرتها. فى حالة الطلاق أو وقوع حادثة تتركها وحيدة وهذا أمر يتزايد احتمال حدوثه"(١٦).

من الحمق إنكار وجود بعض الحقيقة فيما تقول به نسبوم، على أنه من قبيل مجافاة الدقة تصوير الأسرة على أنها تحرم النساء من الفرص المتكافئة فى العمل والتعليم خارج المنزل. والسؤال هو: ما العمل فى المشكلات التى تصفها، خاصة تلك الناشئة عن غيرية الزواج. إذ إن انصار مساواة المرأة قد تعاونَّ فى خلق المشكلة عن طريق إنشاء الطلاق الذى لا ينتج عن وجود خطأ، وفى احتفائهن بحق الأنثى فى حكم ذاتها، لا يستطعن جعل الطلاق أكثر صعوبة مرة أخرى. وما هذا إلا مثال واحد من الكثير من الأمثلة التى أضرت بها ناشطات الحركة النسائية بالنساء. ولا يبدو أن هناك حلاً لمشكلات الطلاق والترمل سوى حرمان النساء من حق اختيار دور أسرى تقليدى. أما الحل الذى تقدمه الحركة: هو أن جميع النساء يجب أن يعملن.

هذا هو الموقف الذى اتخذته سيمون دى بوفوار، من كبار حركة مساواة المرأة فى لقائها مع بيتى فريوان: "لا يجب السماح لأى امرأة بأن تبقى فى المنزل وتربى أطفالها. ويجب على المجتمع أن يكون مختلفا تمام الاختلاف. ولا يجب أن يتاح للنساء هذا الاختيار، لأنه، على وجه الدقة، إذا ما وجد هذا الاختيار، فإن نساء كثيرات جدا سوف يخترنه"(١٧). فمساواة المرأة لا تتعلق بإعطاء النساء حرية الاختيار؛ بل إنها تتعلق بانتزاع الاختيارات التى لا توافق عليها الناشطات فى الحركة. وأحد الاختيارات التى لا يوافقن عليها هو المشاركة فى الأسرة التقليدية".

فى تقرير هايت عن الأسرة، شير هايت تنادى "بثورة ديمقراطية فى الأسرة"(١٨). وينطوى ذلك، بين أشياء أخرى، على أن "يربى الأطفال باختيار يتعلق بما إذا كانوا يقبلون سلطة والديهم". وتقول إن العدوان المتطرف فى المجتمع ينجم عن تركيب أسرى يكون عليك فيه "كى تتلقى الحب، يجب على معظم الأطفال أن يذلوا أنفسهم مرارا أمام السلطة". ويبدو أن معظم علماء الاجتماع قد غضوا الطرف عن هذا السبب فى موجة الجريمة. ذلك أن إعطاء الأطفال الاختيار فيما إذا كانوا يقبلون سلطة والديهم سوف

ينقل موجة الجريمة من الشارع إلى الأسرة. وتزعم هايت أنه بما أن ما هو شخصى وما هو سياسى يتمشيان معا، فلا يمكن للديمقراطية أن تزدهر بدون حياة ديمقراطية شخصية. والأسرة هى مؤسسة سياسية أوجدت حتى يتمكن الرجل من "امتلاك" امرأة وهكذا يمكنه التأكد من أن الأطفال "أطفاله.." فقبل أن يسود المجتمع الذكورى منذ نحو ٣٠٠٠ سنة، تجادل هايت فى انفجارة من التاريخ الزائف، بأن مجتمعات الأم والطفل كانت موجودة". يجد أنصار مساواة المرأة من المفيد صنع ماض خيالى؛ مثلا كالقول بأن أوربا فيما قبل التاريخ كانت مجتمعا مجتمعا مسالما متساويا (يعبد الآلهة، ولكن الحكم الذكورى فرض على هذه المجتمعات بواسطة الفرسان الغزاة من الشرق) ويبدو أنها مسرورة لوجود عدد كبير من الأسر التى لا آباء لها اليوم لأنه، على النقيض من جميع أدلة العلوم الاجتماعية، هى تعتقد أن الأبناء الذين يربون بدون آباء سيعاملون النساء معاملة أفضل. فالأسرة ليست مؤسسة دينية ولا حاجة إلى "إظهار الاحترام والتوقير لتراث دينى لديه، فى اعماق أعماقه الإرادة السياسية للرجال كى يسودوا النساء.

" فهذا ليس بدين، إنها سياسة". وتستمر فى ترديد المغالطة النسائية: "لا يوجد شىء ثابت اسمه الطبيعة البشرية، إنما ما يوجد هو تركيب نفسى قد تم زرعه فى عقولنا ونحن نتعلم معادلات السلطة والحب للأسرة من أجل الحياة. لحسن الحظ فإن الأسرة مؤسسة إنسانية: صنعها البشر وفى وسع البشر تغييرها".

وهذه الاتجاهات ليست مجرد الميول الفطرية لدى هؤلاء الكتاب. ذلك أنه فى مؤتمر بكين، على سبيل المثال، لم تكن كلمة "أسرة" لتظهر فى المنتدى. وبدلا من ذلك، تم استخدام كلمة "بيت". ويمكن العثور على مغزى ذلك فى إصرار أنصار حركة مساواة المرأة على استخدام كلمة "نوع." فوجود خمسة أنواع، اتحادات أو زيجات تنطوى على أى نوع أو أنواع، شىء مشروع. ويمكن تسمية هذه الاتحادات بيوتًا. وحينئذ تقدم الأسرة التقليدية باعتبارها بيتًا، أى مجرد صيغة واحدة من ترتيبات المعيشة، لا تتفوق على أية صيغة أخرى. ففى واقع الأمر بما أن أنصار مساواة المرأة ينظرون إلى الأسرة

باعتبارها نظاماً للظلم. وبما أن حركة مساواة المرأة تحتوى على مكون سحائى كبير، فإن الزيجات بين الرجال والنساء ينظر إليها على أنها شىء دونى من الناحية الاخلاقية. بالنسبة للاتحادات التى تنطوى على الأنواع الثلاثة الأخرى.

وتسير الكراهية المتجهة نحو الأسرة التقليدية جنبا إلى جنب مع كراهية أنصار مساواة المرأة نحو الدين التقليدى. ذلك أنهم ينظرون إلى الدين باعتباره اختراعا إنسانيا صمم من أجل السيطرة على النساء. لقد استغرقت النسخة النهائية لمنتدى العمل ١٨١ صفحة. ولم تذكر المسودات السابقة عليها الدين إلا حين كانت تحذر من "التطرف الدينى". ونتيجة لضغط مارسه المؤمنون التقليديون، تمت إضافة فقرة أخيرا فى بكين تدافع عن حرية العقيدة الدينية وتعترف بأن الدين يمكنه الإسهام فى حياة النساء. وحتى ذلك عارضته الناشطات من النساء. إذ تذكر ديان كليبرز، رئيس معهد الدين والديمقراطية، أن أنصار حركة مساواة المرأة شيدوا فى بكين ضريحا للإلهات من الأشرطة الحمراء على شكل شجرة عيد الميلاد مزينة بدولارات ورقية تمثل الإلهات[١٩]. ودعيت النساء إلى صنع وإضافة إلاهاتهن. وكانت المنظمة التى ترأسها بيلا إبزج. (وهى عضو سابق فى مجلس النواب فى الولايات المتحدة) تقدم برامج يومية، كل منها كان مكرسا لإلهة مختلفة، سونجى، وإثينا، وتارا، وباسوى، وعشتار، وأكسموكانى، وإديجيتى ونامى.

حركة مساواة المرأة فى مواجهة الحقائق

يوجد قدر كبير من الإغفال الطائش للحقيقة فى الحركة المتطرفة لمساواة المرأة. بعضه من الشدة بحيث يستحق بالتأكيد أن يسمى كذبًا، لكن بعضه يعكس أوهام الشعور بالاضطهاد. وما يسبب الانزعاج والقلق، أن بعضا منه يعد تحريفا خطيرا يدخل فى عالم الحقيقة. وقد يعتقد المرء أن أعمال التحريف فى الأمور التى يمكن التحقق منها لا يمكن لها أن تبقى طويلا فى مجتمع مفتوح، لكنها يمكنها ذلك، بل إنها

تفعل ذلك، ربما لأن الصحافة والدوائر العلمية شديدة الانحياز لحركة مساواة المرأة. وحين يظهر تقرير مثير عن العنف المنزلى ضد المرأة تبث الصحف والمجلات بل الكتب الدراسية هذا النبأ، وسرعان ما يصبح من الأدب الشعبى المستقر. والاتجاهات التى يتم تكوينها نتيجة لذلك تدخل فى الثقافة. ولكن الحقائق، بالنسبة لمن يهتمون بها، تشير إلى أن تلك التقارير عبارة عن مبالغات جامحة أو محض تحريفات. يعتقد الكثير من الناس ويرددون أنه يوجد نحو ١٥٠٠٠٠ من الوفيات بين الإناث سنويا بسبب فقد الشهية العصبى لأن النساء يجوِّعن أنفسهن عمدا كى يجذبن الرجال. فيتضح أن العدد الحقيقى أقل من مائة وأن الدافع المفترى موضع شك. إذ زعم أن العنف المنزلى، ضد النساء الحوامل، مسئول عن عدد من العيوب الخلقية أكبر من الأسباب الأخرى. وأخذت وسائل الإعلام الكبرى تطعن بأن عددا أكبر من النساء تعرضن للعنف المنزلى فى أيام الآحاد حيث دورى كرة القدم الأمريكية أو البيسبول أكثر من أى يوم آخر من ايام السنة. وكانت النظرية من وراء ذلك هى أن عنف اللعبة يثير الرجال حتى يهاجموا زوجاتهم. وليس لهذه القصة أى أساس من الصحة. ذلك أن كين رينجل من الواشنطن بوست وواحداً أو اثنين تحققا من الأمر ومنعوا مسألة ضرب الزوجات فى ذلك اليوم من أن ينتقل إلى عالم الأساطير. إذ إن كتاب الصحفية سوزان فالودى التى يقدم كتابها رد فعل عنيفًا معاكساً: الحرب غير المعلنة ضد المرأة الأمريكية(٢٠). كان من أكبر الكتب مبيعا، وهو يقدم مثالا على نوع تلك التحريفات التى تقبل على نطاق واسع فى ثقافتنا. ذلك أنها جادلت بأن ثقافة عقد الثمانينيات حاولت استعادة جميع المكتسبات التى حققتها النساء فى السبعينيات. وقالت إن الهجوم المضاد كان غادرا وخادعا لأنه لم يكن منظما وإنما كان متناثرا غير مركز لا يكاد يراه جميع الناس، لكنه يعمل بفاعلية شديدة على عقول النساء بحيث يطبقن رد الفعل المعاكس على أنفسهن. فإذا ما أخذت ككل، فإن هذه الرموز، والتحليلات، هذه الهمسات والتهديدات، والأساطير، تتحرك جميعا فى اتجاه واحد: فهى تحاول أن تعيد النساء إلى أدوارهن المقبولة سواء باعتبارها حبيبة أبيها، أو الرومانسية المحلقة، أو موضوع الحب السلبى"(٢١).

كيف يمكن لأحد أن يصدق هذا الهراء، هذا ما يصعب تفسيره. إذ لا يوجد شخص له خبرة بالنساء فى السبعينيات والثمانينيات. والتسعينيات يمكنه التعرف على هذه الصورة. ذلك أن الثمانينيات كانت فترة تتميز بالمكاسب المتزايدة للنساء، والمشاركة فى الاقتصاد والسلك الأكاديمى. وإذا كانت هناك أية محاولة غير واعية على ما يبدو، إلى إعادة النساء إلى وضعهن كحبيبة بابا... إلخ،. فلا بد أنها فشلت فشلا ذريعا، وكانت أكبر دليل على فشل أى هجوم مضاد تم القيام به. وربما أدركت فالودى ما فى فكرتها من عدم قابلية للتقبل، إذ إنها اهتمت بأن تقول إن المؤامرة أو الهجوم المضاد كان من العمق والدهاء حتى إن قليلين من الناس كانوا على وعى به. فهذا يأخذ فى الحسبان جميع الحقائق غير الملائمة التى تناقض حجتها(٢٢). ذلك أنه، بالنسبة لبعض الناس، لا يوجد دليل أكثر تأكيدا من وجود مؤامرة من أنه لا يوجد دليل ظاهر على مؤامرة. إذ إنه، فى نهاية الأمر، فإن المؤامرة الحقيقية المؤثرة ستكون غير مرئية. إن أيديولوجية حركة مساواة المرأة تقوم على الوهم بالاضطهاد. ومما يثير العجب أن مثل هذا الكتاب الكاذب التافه الذى يخلو من أى مضمون فكرى، أى كتاب رد الفعل العنيف المعاكس يمكنه أن يحصل على جوائز ويحقق هذا العدد الكبير من القراء، والمراجعات المحبذة له. هذا الأمر وحده ينبئ بقصة حزينة جدا عن سياسة الجنس وتدهور التعقل فى ثقافتنا. وتلاحظ كارولين هيلبيرن، الأستاذة المتقاعدة حديثا فى كولومبيا، ومؤلفة سيرة مليئة بالإعجاب عن جلوريا شتيم أنه: "فى الحياة، كما فى الخيال، فإن النساء اللاتى يرفعن صوتهن ينتهى بهن الأمر إلى أن يعاقبن أو يمتن"(٢٣). وتخلص سوزان شيفر، فى مراجعتها لكتاب الشاكية تأليف نورما ماكورفى "إن هذه بلاد ما زالت فيها حقوق المرأة والطفل تتعرض للهجوم"(٢٤). وهى فى ذلك مثل فالودى. ولا بد أن شيفر قد أصيبت بخيبة الأمل حين أعلنت ماكورفى بعد ذلك أنها مرت بتحول وأنها الآن مناصرة للحياة، ما لم يتم تبرير ذلك بالطبع، على أن هذا يمكن أن يكون هجوما ناجحا على حقوق ماكورفى.

لقد كانت هذه بالتأكيد هى آراء معظم النساء الغربيات فى بكين. إذ إن الوفود الرسمية ومعظم المنظمات الأهلية من الولايات المتحدة وكندا والاتحاد الأوربى كانت بالتأكيد فى المعسكر المناصر لمساواة المرأة. وكان وفد الولايات المتحدة، بالطبع، معينا من قبل إدارة كلينتون. وقد لقى هؤلاء النساء المتطرفات معارضة من جانب الممثلات من البلاد الإسلامية والكثير من البلاد الكاثوليكية، ومن الفاتيكان. وهذا التجمع للقوى يدفع إلى الفكرة القاتمة بأن الحركة المتطرفة لمساواة المرأة والحركة التى تعد هذه جزءاً منها. أى الليبرالية الحديثة، قد تكون هى موجة المستقبل مع تطور البلاد تطورا اقتصاديا.

المساواة المتطرفة للمراة إزاء التعليم

يوجد الآن أكثر من ٦٠٠ برنامج لما قبل التخرج، وعدة عشرات من برامج التخرج تتناول دراسات النساء فى الكليات والجامعات الامريكية. وقد يبدو هذا غريبا للوهلة الأولى بما أن الكثير جدا من حركة مساواة المرأة غير ملائم تماما للجدية الفكرية. ولكن فى الكثير من الجامعات اليوم، تأتى النزاهة الفكرية فى وضع متأخر هو الثانى بعد السلامة السياسية. وهكذا فإنه من قبيل المفارقة الظاهرية أن المؤسسات التى يجب أن تكون العدو الصريح لحركة مساواة المرأة بسبب إيمانها بالعقل والمعرفة، هى الآن بدلا من ذلك مراكز قوتها.

وهناك، بالطبع، برامج فى الدراسات الأفريقية الأمريكية، ودراسات المنحدرين من أمريكا اللاتينية، ودراسات للمثليين والمثليات، وغير ذلك الكثير. ولا يوجد ما يجعل تسييس التعليم العالى أكثر وضوحا من ذلك. وهذه الأشياء التى تسمى بالنظم تنسجم مع بعضها بعضاً فى الزعم بأنها ضحية، غير أن حركة مساواة المرأة هى الأقوى إلى حد كبير وهى الأكثر إمبريالية، إذ يتفشى نفوذها فى جميع الأقسام الأكاديمية الأكثر تقليدية والإدارات الجامعية. ويقوم أنصار مساواة المرأة بمراجعة الكتب الدراسية

والمناهج فى العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية وجعلها أكثر تطرفا. ولهم كلمة مهمة فى التعيين فى هيئة التدريس. ويقوم أنصار مساواة المرأة بالتحكم فيما يتم تدريسه فى المدارس الثانوية والمدارس الابتدائية أيضا. وتحد نظم التحدث وتدريب "الحساسية" بشدة مما يمكن قوله فى الحرم الجامعى. فلم يحدث أنصار مساواة المرأة ضررا بالوظيفة الفكرية للجامعة والمدرسة فحسب، بل جعلوا الحرم الجامعى كريهًا جدا، خاصة بالنسبة للبيض من الذكور، الذين يتعرضون للمضايقات والمطالبة بأن يسيروا على هدى الخط الثقافى والسياسى للحركة النسائية.

إن عدم تناسق حركة مساواة المرأة باعتبارها موضوعًا أكاديميًا يزيد من حدته تطور آخر. إذ على الرغم من أن معظم أنصار مساواة المرأة يرفضون فكرة وجود فرق بين الرجال والنساء، فإنه، فى الفترة الأخيرة، ظهرت جماعة خاصة تصر على وجود هذه الفروق وتحتفى بها. ويدعى هؤلاء النساء أن العقلانية التى تسمى أحيانا "بالتفكير الخطى المستقيم" تكون أداء جبارًا فى يد النظام الأبوى الظالم. وقد يكون ذلك لأنهن لاحظن أن البراهين والمنطق يسيران بقوة ضد الموقف القائل بعدم وجود أى فرق. لذا، فمن الضرورى مطابقة البراهين والمنطق مع العدو، والرفع من شأن "طرق المرأة فى المعرفة" الحدسية والعاطفية. وتزعم هاتيك النساء الماديات بوجود فرق بالقدرة على جميع الواقع من خلال "عدسة نوع الجنس". وإذا ما حكمنا من تقاريرهن بما يرون، فإن هذا يبدو مثل الحملقة فى العالم من خلال الزجاج السميك لقاع زجاجة.

وهكذا فإننا لدينا الآن ما تسميه باتى وكويرتج "النساء الرافضات الكليات" ومذهبهن هو "أن ثقافتنا، بما فيها كل ما ندرسه فى المدارس والجامعات، مشحونة بالتفكير الذكورى بحيث يجب اجتثاثه من جذوره إذا كان للتغيير الحقيقى أن يظهر. وكل شىء يجب أن يذهب حتى أنساق المنطق المزعومة، والرياضيات، والعلوم، والقيم الفكرية للموضوعية، والوضوح والدقة التى يعتمد عليها النظام السابق" [٢٥]. فإذا كان قبول المنطق ومقاييسه القائمة على البرهان تجعل أنصار مساواة المرأة يفقدن حجتهن، فمن الواضح أنه يجب استبعادها إذا كنا لا نريد التخلى عن المشروع الأنثوى. ولكن

إذا ما تم إنقاذ المنطق والبراهين، فيتبع ذلك أن جميع الأنساق المنبنية على المنطق والبراهين لا يمكن أن تبقى دون أن تمس. وبدلا من هذه القيم والأنساق الظالمة يجب تشييد أشكال أنثوية بديلة. فعلى سبيل المثال، لا يبدو أن أحدا لديه أدنى فكرة عما يمكن أن يبدو عليه علم الفيزياء الأنثوى، غير أن الرافضات الكليات متأكدات بوجود مثل ذلك العلم فى مكان ما. إذ يبدو أنه يفترض أن علم الفيزياء الأنثوى مع اختلافه، سوف ينجح أيضًا مثلما ننجح الآن. وعلى ما يبدو، فإن عالمات الصواريخ الأنثويات فى وسعهن وضع أقمار صناعية فى المدار دون استخدام أى من قوانين الحركة المستخدمة الآن.

ولسنا فى حاجة إلى القول بأنه لا يوجد حتى الآن ولو بديهية واحدة أو قضية من العلم الأنثوى تفسر أو تتنبأ بأى شىء أو قابلة للاختبار التجريبى أو الإمبريقى. وحين يتم لفت انتباه أنصار حركة مساواة المرأة إلى هذه الحقيقة التعسة، غالبا ما تكون الإجابة هى، أن النظام الذكورى قد استغرق ما يزيد على ٣٠٠٠ سنة كى يبنى رياضياته، وعلومه، ومنطقه، فى حين أن النساء قد بدأن توا. ومن ثم، فإن غياب أى شىء سوى الحديث البلاغى عن خطأ التفكير العلمى كما هو لا يجب النظر إليه بحسبانه موضع إحراج. أما عن الحديث البلاغى فلا يوجد به أى نقصان.

فعلى سبيل المثال، تدين آن ويلسون شيف ما تسميه "منهج الرجل الأبيض" المتعلق بالعقلانية. وتقول شيف: إن هذا المنهج يتكون من أربع أساطير. أولا، منهج الرجل الأبيض هو المنهج الوحيد الموجود. ثانيا، أن منهج الرجل الأبيض متفوق فى حد ذاته بتكوينه. ثالثا، إن منهج الرجل الأبيض يعرف ويفهم كل شىء. رابعا، يؤمن منهج الرجل الأبيض بأنه يمكنه أن يكون منطقيا كلية، وعقلانيا وموضوعيا. ومن المؤكد أنه لا يوجد عاقل يدعى أى شىء من هذا كله. وفضيلة المنهج العلمى هى على وجه الدقة أن كل خطأ يتم الوقوع فيه يقوم آخرون بتصحيحه، وأن النتائج التى يتوصل إليها أحد الباحثين يمكن أن يطبقها غيره كى ما يمكن قبوله. ولا يظن المشاركون بأنهم منطقيون كلية، أو عقلانيون أو موضوعيون. فهم يعرفون أنه لا يوجد بشر هكذا. أما حماقات

أنصار مساواة المرأة المتطرفين عن العلم، والعقلانية، والتفكير المستقيم... إلخ.، فترتكز على الزعم بأن المعرفة وطرق التفكير يتم بناؤها اجتماعيا: أى أنه لا وجود للحقائق الموضوعية، ولا وجود لمنهج وحيد سليم للتفكير. وهذا وضع ملائم جدا لمن يقدم تأكيدات غير عقلانية. وسيكون من الصعب إلى حد ما إجراء نقاش ذكى، أو حتى مفهوم مع من تتخذ هذا الموقف، وسيكون من المستحيل الفوز فى أى جدال معها. وهذا، بالطبع، هو ما يهم فى هذه الممارسة.

ولنأخذ دراسات النساء نفسها. فحسب الأدلة التى تقدمها سومرز، وبتى، وكويرتج وغيرهن، فإن برامج ومقررات دراسات النساء مستنقعات عميقة من التفكير المتحجر والكراهية. وما حجرة الدراسة الأنثوية سوى حلبة للعواطف بدلا من أن تكون مكانا للعقل أو التحليل. والاتفاق مع الأيديولوجية شىء إجبارى.

يمكن لأستاذة من أنصار مساواة المرأة أن يكون لديها نفوذ كبير على شابات غير ناضجات فى منتدى من المنتديات حيث لا توجد قيود فكرية. فى مثل حجرة الدراسة تلك تسود العاطفة والرأى. إذ يتوقع من الطالبات أن يحكين تجارب شخصية عن المعاناة والظلم. وما دام أنصار مساواة المرأة يصررن على أن ظلم النساء على يد الرجال شىء عام ودائم لا يتوقف، فإن الفشل فى الحصول على أمثلة جاهزة للإلقاء يؤخذ على أنه فهم غير كاف للموضوع. إذ تكون الطالبات فى سن، سواء كن ذكوراً أم إناثًا، لا يكن على يقين من الحياة، وعرضة للأحكام المطلقة، ومستعدات للاقتناع بأنهن يعاملن معاملة سيئة. فتكون النتيجة أن تصب الشابات عواطفهن بطريقة غير منضبطة. ومن الخطورة بمكان إشعال قدرات الشابات على الغضب والإشفاق على الذات؛ إذ من الممكن أن يقع ضرر انفعالى حاد. فى بعض الدروس أو المحاضرات، يمكن للمرأة أن تقول مسبقا إنها لا تريد تكرار أى مما تدلى به من شهادات خارج حجرة الدراسة، وتوافق الأخريات على احترام هذا الطلب. ولا يوجد أى نظام أكاديمى محترم يحتفظ بسرية ما يجرى داخل حجرات الدراسة من نقاش.

ويبدو أن انحياز الحركة النسائية فى المجال الأكاديمى لا يمكن التغلب عليه. ويذكر عالم الاجتماع ستيفين جولدبيرج أنه فى مناسبات عديدة أنكرت مارجريت ميد كتابة أن أبحاثها أثبتت عدم وجود فروق بين الجنسين(٢٦). وفى واقع الأمر حين راجعت كتاب جولدبيرج حتمية النظام الذكورى كتبت ميد: "من الصحيح، كما يشير الأستاذ جولدبيرج، أن جميع المزاعم التى تقال باستخفاف إن المجتمعات التى تحكمها النساء هراء. إذ لا يوجد ما يحملنا على الاعتقاد بأنها كانت موجودة. لقد كان الرجال دائما هم القادة فى الشئون العامة والسلطات النهائية فى المنزل"(٢٧). ولكن حين فحص جولدبيرج كتبًا تمهيدية لعلم الاجتماع، وجد أن ستًا وثلاثين من ثمان وثلاثين بدأن فصولهن عن دور الجنس بمناقشة لأعمال ميد باعتبارها تبين الطبيعة البيئية لسلوك الذكور والإناث. لقد حرفت هذه الكتب ميد لأنها مثل النسق الذى تمثله، لديها التزام عقائدى لإنكار التصرفات الذكورية والأنثوية والانفعالات المتجذرة فى وظائف الأعضاء عند الذكور والإناث، وأن جميع النظم الاجتماعية تتوافق مع الحدود التى يفرضها هذا الواقع." وتزعم مناصرات مساواة المرأة أنهن يحولن مقررات الكليات فى التيار العام من أجل "توسيع المعرفة" وللكفاح أيضًا ضد التحامل"(٢٨). وقالت إحدى الأساتذة كانت تحضر مؤتمرا لجمعية دراسات المرأة: "هناك تعادل بين الجماعات المستبعدة من المقرر وعنف الكراهية الموجه ضد الجماعات". وقالت إن معظم عمل "الضم" كان مركزا على السود، والأمريكيين من أصل أمريكى جنوبى، والأمريكيين الآسيويين، والهنود الأمريكيين. ولكن لكى "نكافح ضد ما فى العالم من كراهية ونظريات جامدة، علينا أن نضم تعليما عن جماعات أكثر من تلك الجماعات الأربع". وقالت إن الجماعات الأخرى التى يجب تدريس ما حققته من إنجازات تشتمل على المثليات، والمثليين، وثنائيى الجنس، ومتحولى الجنس، وقضايا الطبقة الاجتماعية، والعجز يجب ضمها". "ويجادل البعض بوجود ثقافات مختلفة للعجز، مثل ثقافة الصم والبكم".

وسوف يتخرج الطلبة الذين يتعرضون للدعاية باسم التاريخ دون أن يكون لديهم فهم واضح لما حدث أو ماذا كان مهما. ذلك أن الطلبة الذين يكون تعليمهم عن مكافحة

النظريات والاعتراف بالمجموعات الجنسية المختلفة وثقافات العجز من غير المحتمل أن يتخرجوا ولديهم أية معرفة يمكن أن تؤهلهم لأية مواقع سوى استشاريي حساسية. وباعتبارهن جزءًا من حملة مناصرات مساواة المرأة لتحويل التعليم العالى إلى أداة دعائية، فهن يقمن بتشويه الدراسات الأدبية عن طريق السعى إلى اكتشاف إيحاءات كلاسيكية لحركة مساواة المرأة. وقد سجل جورج و. قليلا من البنود المختارة:

تعكس مسرحية "العاصفة" لشيكسبير الاغتصاب الإمبريالى للعالم الثالث. وإشارات إميلى ديكينسون إلى الفاصوليا وبراعم الزهور عبارة عن رسائل مشفرة للغضب الأنثوى، والاحتفاء بالتلذذ المهبلى (العادة السرية النسائية) للاحتجاج على اسم الأدوار الذكورية. وما يفترض من هدوء لدى جين أوستين ما هو إلا قناع للغضب الذى يغلى بسبب سيطرة الذكور، الذى يتم التعبير عنه بواسطة عفونة الشخصيات غير الرئيسية التى هى "حقا" ليست غير رئيسية. وفى "مرتفعات وذرينج" تجعل إميلى برونتى، وهى كاتبة عميقة، كاثرين يعضها كلب ذكر. والحوت الأبيض عند ميلفيل ربما كان قضيبا يمسك بإحدى السمكات(٢٩).

إن حركة مساواة المرأة المتطرفة ربما كانت تقوم بما هو أكثر من نصيبها فى استغباء أمريكا. وليس أمريكا فقط. إذ أعلنت مطبعة جامعة أوكسفورد عن أيديولوجيات الرغبة، وهى "سلسلة جديدة مثيرة فى الدراسة الثقافية للجنس والنوع، والميول الجنسية، والسلطة: إعادة تعريف معنى اللذة والسياسية." وتخبرنا المطبعة بأن الجنس ليس مسألة تتعلق بوظائف الأعضاء وإنما تتعلق بالثقافة. "إن الهدف من وراء هذه السلسلة هو إلقاء الضوء على ما تفعله الرغبة فى تفاعلات الأيديولوجيا وما تفعله القوى الأيديولوجية فى تكوين الخبرات الجنسية، وأخيرا لوضع خريطة أكثر دقة للسبل المتاحة للمقاومة الثقافية التنظيم المتنقل المؤسسى للجن".

إن الهدف من هذه الدورات الدراسية هو مذهبة الطلبة باستنكار شامل للثقافة الأمريكية والغربية. وهذا يتضح من التوسع المتكرر فى الاتهام النسائى والشكوى من تحويل الإناث إلى ضحايا إلى الاتهام بالظلم العام. إذ تجادل إحدى الأساتذة من

مناصرات مساواة المرأة بأن "جميع الطلبة يعانون حين تزال من دراسات المرأة القضايا المركزية فى التحليل النسائى. (مثل) العنصرية، والفقر وزنا المحارم، والاغتصاب والضرب، والسحائية، وحرية التناسل"(٣٠). هذا يبدو غريبا للوهلة الأولى، حين نأخذ فى الاعتبار هذه القائمة العريضة من الشكاوى، إن البرامج لا تتغير من دراسات المرأة إلى دراسات الظلم. ولكن ربما لا يكون الأمر على هذا القدر من الغرابة، مع ذلك. ذلك أنه إذا ما تم إحضار كلية تمثل جميع المظلومات، قد تفقد مناصرات مساواة المرأة السيطرة على المقرر وعلى التمويل. ومع ذلك مما يتماشى مع الماركسية الجديدة لدى الحركة النسائية الثورية أن تهاجم الحركة الثقافة البرجوازية على جبهات كثيرة.

كما يمكن للمرء أن يستشعر معاداة المتطرفات فى الحركة النسائية للرجال، والزواج، والأسرة. فهن يحبذن المثلية بين النساء. وهذا ينطوى على ما هو أكثر من المطالبة بتقبل مثلية النساء من جانب المجتمع على أنها مجرد "أسلوب آخر فى الحياة، فهن لا يردن فقط زيجات قانونية بين المثليات وإنما "حقوق التناسل" من أجل المثليات. وهذا معناه الحق فى حمل الأطفال عن طريق التلقيح الصناعى والحق فى تبنى طفل الشريكة المثلية. فما دام الحيوان المنوى يباع بحرية فى الولايات المتحدة بل أكثر حرية من غيرها، فهناك أزواج من المثليات ممن يربين الأطفال. ولا يحتاج الأمر لكثير من الخيال لمعرفة الكيفية التى ستتم بها مذهبة هؤلاء الأطفال.

وفى جهد منه لتحويل المقرر، أعطى مؤتمر لجمعية دراسات المرأة، حضرته نحو من ٧٠٠ إدارية، ومدرسة، وطالبة اهتماما كبيرا لدمج قضايا المثليات فى برامج الدراسة النسائية(٣١). وكانت جماعة المثليات من أكبر الحاضرات عددا. ومن بين المحاضرات كانت "تدريس الشواذ: وهى تضم منظوراً مثليًا ذكريًا وأنثويًا فى الدورات التمهيدية"؛ "الحرب على المثليات"؛ "وجهات نظر مثلية نسائية فى الأدب"؛ "النظرية المثلية النسائية فى الشعر"؛ "والاستكشاف البصرى للتعبير الجنسى". ومما لا يثير العجب أنه يوجد فى برامج دراسات المرأة قدر كبير من الدعوة والحث

على المثلية النسائية. ففى جامعة واشنطون بينت إحدى المعلمات فى دراسات المرأة للطالبات كيف يمارسن العادة السرية، قائلة "إن الأداة المفضلة هى اللسان، لسان امرأة"[٣٢].

ولا تقتصر أهداف النساء المتطرفات على تعبئة أنصار جدد عن طريق برامج دراسات المرأة وحدها. إذ إن أهدافهن امبريالية. فقد انتشر نفوذ مساواة المرأة فى أقسام أخرى ومدارس للخريجات. وهذا يشاهد بأوضح صوره لدى الأشخاص الخارجيين فى عملية تجنيد الكلية، حيث تفضل النسوة والأقليات. فأنا أعرف شابا ذهب إلى مؤتمر جمعية مدارس القانون الأمريكية فى واشنطون، وهى السوق التقليدية للراغبين فى وظائف تدريس. ودخل الفندق ومر بحجرة عليها لافتة مكتوب عليها "حجرة ضيافة النساء". ورأى من خلال الباب شابات يأكلن الدانيش ويحتسين القهوة ويدردشن فى ود مع بعضهن بعضا. وبعد ذلك وصل إلى حجرة "حجرة ضيافة الأقليات" ولاحظ الأنشطة ذاتها. واستمر فى السير فاكتشف عدم وجود حجرة ضيافة يمكنه دخولها. فوقف هو وغيره من الذكور من البيض فى مدخل الفندق حتى بدأ عمل المقابلات.

وهذا الشاب نفسه، الذى يحوز على سجلات (درجات) رائعة فى كل من كلية هارفارد ومدرسة القانون، وكاتب لدى قاض بمحكمة الاستئناف، والقاضى أنتونى كينيدى، وهذا هو نوع أوراق الاعتماد التى كانت مدارس القانون تتحرق شوقا إلى تحققها فى المتقدمين لطلبات التدريس، فتقدم لوظيفة فى مدرسة تكساس للقانون. غير أنه كان يتنافس مع مثلية أمريكية مكسيكية كانت قد تخرجت فى مرتبة أدنى من منتصف صفها الدراسى فى مدرسة القانون. ونالت هى الوظيفة. وفسرت مذكرة من أحد أعضاء لجنة التعيينات الموقف للكلية بأنه يجب تعيينها لأنها "تروق لثلاث جماعات مؤسسة"[٣٣]. وليست المسالة هى أن البيض من الذكور يتعرضون لتمييز فى الجنس والعنصر فى التعليم العالى، مع أن هذا بالتأكيد موضع غضب. والمسألة هى أيضًا أن الكليات تخفض من مستويات ما تقدمه من تعليم بتعيين الأشخاص كى تكون سليمة

من الناحية السياسية. وهذا يخفض بالضرورة من جودة التعليم الذى تقدمه لطلابها ومستوى ما ينشر من دراسات. وقد استقال أحد أصدقائى، وهو أستاذ للقانون، من لجنة التعيينات بمدرسته لأن الحوارات التى أجراها مع مقدمى الطلبات الذين يحتمل تعيينهم كانت أدنى فى محتواها الفكرى من الحوارات التى كان يجريها مع طلبته.

لقد جعل إصرار النساء المتطرفات على أن يرين إهانات، ومضايقات، وتحويلاً للنساء إلى ضحايا فى كل مكان من الحرم الجامعى وأماكن العمل والمجتمع أماكن أقل راحة. إذ إن تلهف النساء المتطرفات إلى رؤية الإهانة فى كل عمل يقوم به الذكور، مصحوبا بالافتراض الضعيف بظلم التحكم الذكورى، أدى إلى قدر كبير من عدم الارتياح وضياع الحرية. فبعض شكاوى النساء مجرد شىء مضحك، مع أنها تكشف عن طريقة فى التفكير: لقد شكت امرأة فى جامعة بنسلفانيا كانت ترتدى جونيلة قصيرة من "اغتصاب قصير". لأن شابا مر بها وقال "ساقاك لطيفتان"[٣٤]. وفى جامعة ميريلاند، أرسلت بعض الطالبات بأسماء طلبة تم اختيارهم عشوائيا، ولم يكن يعرفن شيئا عنهم، تحت عنوان "مغتصبون محتملون". وكانت الرسالة من وراء ذلك هى أن جميع الرجال مغتصبون محتملون، على الرغم من أن الرجال الذين أعطيت أسماؤهم بالفعل ربما لم يجدوا الكثير من الراحة فى ذلك. وما هو أكثر خطورة من ذلك، تلك الاتهامات بالاغتصاب الفعلى مع عدم حدوث شىء من هذا. ذلك أن طالبة جاءت إلى مقر أحد الطلبة ومعها فرشاة أسنانها، وفى نيتها قضاء الليلة. وفى الصباح التالى شوهدت تتناول الإفطار بسلام مع ذلك الرجل. وبعد ذلك اتهمته بالاغتصاب واحتجز لفترة وجيزة[٣٥]. وأخذت الاتهامات بالاغتصاب بالموعد تلقى بحرية عن طريق النساء اللاتى كن يوافقن ثم يغيرن رأيهن فيما فعلن. واستسلمت الجامعات عن طريق إيجاد ورش لمنع الاغتصاب والمضايقة الجنسية تقدم دعاية معادية للذكور. لذا فلا غرو فى أن الذكور لا يكونون واثقين من أنفسهم ومن علاقتهم بالنساء، ويميلون عادة إلى الانحياز إلى جانب المرأة فى القضايا ربما من أجل حماية الذات، أو لأنهم تعرضوا لغسيل المخ.

كذلك تشعر كليات الذكور بضرر غضب الحركة النسائية. وكثيرا ما ينتج عن استخدام اللغة "غير الحساسة" فى حجرة الدراسة شكاوى رسمية يتم تقديمها، يتبعها استماع يعرف بافتقاره إلى أوليات العملية السليمة، ثم يتبعه الإيقاف أو المطالبة بالخضوع لتدريب الإحساس. والمطالبة بتدريب الإحساس يعد تجربة مهينة، سواء فرضته الجامعة، أو إحدى الشركات كما يحدث كثيرا بشكل متزايد(*). كذلك عادة ليس من الممكن بالنسبة للأستاذ أو الموظف أن يحفظ كرامته برفض تقبل هذا الإكراه. إذ إن ذلك قد ينجم عنه الفصل، الذى لا يحتمل توفر توظيف بعد، فالجامعات الأخرى أو أماكن العمل قد تتردد فى تعيين شخص متهم بانعدام الإحساس من جانب النساء. ذلك أن مناصرات الحركة النسائية فى الهيئة الجديدة سوف يتأهبن ويعترضن على تعيين ذلك الرجل. فمن ذا الذى يرغب فى تعيين إمكانية، بل يقين وقوع المزيد من المتاعب مع الناشطات فى حركة مساواة المرأة؟ وكثيرا ما يطلب تدريب الإحساس من أناس لم يبدوا أى "انعدام للإحساس." لقد عرضت جلسة تدريب بكورنيل للمرشدين المقيمين فيلما محظورا عن المثليين[٣٦]. والتقطت صورا للمرشدين ورد فعلهم لتبين أو اكتشاف مشاعر الكراهية لديهم من المثليين، وهكذا، فإن الطلبة الجدد فى الكليات يخضعون لجلسات لتعليمهم ومذهبتهم فى اتخاذ الاتجاهات الصحيحة ليس مع النساء فقط، ولكن أيضًا مع المثليين وأعضاء جماعات الأقليات. والهدف من ذلك هو التحكم فى الفكر. فكما قال فى ميجر(**)،

قال هذا الرجل عن التدريب الإجبارى الذى أملته وزارة التعليم:

"لا يكفى أن يطيع المواطنون القانون، بل ينبغى إعادة تعليمهم كى يحبوا الأخ الأكبر (الرقيب)"[٣٧].

(*) الشركات تدخل فى تدريب متنوع، جزئيا لأن المراقبين الفدراليين يضغطون عليها.

(**) وهى نشرة للمركز الجامعى للبدائل العقلية، وهى هيئة مكرسة من أجل الحفاظ على الفضائل التقليدية للعلم والتدريس فى الجامعات.

كثيرا ما تبدو شكاوى الناشطات فى حركة مساواة المرأة رغبة فى إثارة مواجهة والتخويف أكثر من الغضب الحقيقى. ذلك أن النساء المتطرفات اليوم، مثلهن مثل الطلبة المتطرفين فى الستينيات، قد اكتشفن أنهن لديهن القوة لجعل المؤسسة القائمة تنكمش أمامهن وتتراجع، لذا فإن مطالبهن تتصاعد. ففى جامعة ولاية بنسلفانيا، اضطرت أستاذة للغة الإنجليزية إلى نقل حجرتها الدراسية إلى مبنى الرسم بسبب قلة المساحة فى مكان آخر. وكان معلقا فى حجرة الدراسة خمسة مستنسخات من المتحف: "الماجا العارى" لجويا، عبارة عن تصوير لعملية صلب المسيح، سيدة وطفل، وصورة شاب، ومنظر رعوى. فضحك بعض الطلبة من الذكور ضحكة مكتومة من العرى. وبدلا من تجاهلهم، والطلب منهم بأن يكبروا، وينضجوا، أو إنزال الصورة، طلبت الأستاذة رسميا من الإدارة أن تزيلها، وبذلك أجبرت الإدارة أن تتخذ موقفا رسميا. وبعد مفاوضات مطولة، اشتملت على اقتراح بوجود "خبير تنوع" بتعليق صورة لذكر عار، أزالت الإدارة اللوحة. وقالت متحدثة باسم لجنة مشاغل النساء "إن هذه اللوحات الأكثر قدما كانت نوعا من الصور الإباحية، إذ إن مجلة بليبوى لم تكن موجودة حينئذ". وأضافت قائلة: "لا أعتقد أن "مدينتنا قادرة على التعامل مع لوحات مثل تلك"(٣٨). لقد استطاع المجتمع التعامل بارتياح مع رائعة جويا لما يزيد على قرن من الزمان، إلى أن اختارت ناشطة نسائية أن تصنع منها قضية كبرى.

ولا يعد تشويه مناصرات مساواة المرأة للغة من أقل خطاياهن. فتغيير هجاء كلمة نساء بحيث لا تشمل مقطع رجال (فى اللغة الإنجليزية) لمجرد تحاشى المقطع الكريه يعد شيئا بشعا. لكنه ليس أفضل من أن تذهب إلى أحد المطاعم ويقال لك إن من يخدمك (بدلا من النادلة) سيحضر حالا(*). وبعض النساء مجنونات أيديولوجيا، حتى إن بعض الأكاديميات يغيرن كلمة حلقة دراسية بشكل يجعلها تخلو من مقطع رجل.

(*) هناك مشكلة فى الترجمة لأن اللغة العربية لا تساعد كثيرا على نقل هذا التعصب الأنثوى. المترجم.

إن الرسائل التى تنقلها برامج دراسات المرأة شديدة الإغراب حتى الأستاذة سومرز تكتب أنها تود أن ترى بعض المؤسسات الأكثر تطرفا مثل كلية ويلزلى، ومونت هولياوك، وسميث وميلز وجامعة مينيسوتا تضع لافتات تحذير على الصفحة الأولى لنشراتها:

سوف نساعد ابنتكم على اكتشاف المدى الذى كانت تتآمر به مع النظام الذكورى. سوف نساعدها على إعادة بناء نفسها من خلال الحوار معنا. وقد تستشيط غضبا وتحس بالإساءة بشكل مزمن. وعلى الأرجح فإنها سوف ترفض القوانين الدينية والأخلاقية التى ربيتها بها. وقد تنأى بنفسها عن الأسرة والأصدقاء. وقد تغير مظهرها، بل وتوجهها الجنسى. وقد ينتهى بها الأمر بكراهيتك (أنت أبيها) والإشفاق على (أمها). وبعد أن تكون قد أكملت إعادة تعليمها معنا سوف تخسر بالتأكيد عشرات الآلاف من الدولارات ومن الممكن أنك سوف تخسر ابنتك. أيضًا[٣٩].

كان فى إمكان سومرز أن تضيف إلى هذه اللافتات التحذيرية "من المحتمل جدا أنك أيضًا ستحصل على ابنة سيئة التعليم." إذ يجب على الشابات اللاتى يتم التغرير بهن لتلقى دراسات المرأة أن ينقذن مما يحصلن عليه هناك: الانغماس التام فى نظرة زائفة للعالم مصحوبة بتعليم من الدرجة الرابعة. فبينما تدرس الطالبات الأخريات التاريخ، والرياضيات، والعلوم، واللغات، وغير ذلك من العلوم المفيدة، تعمل القائمات على برامج دراسات المرأة على الحصول على اتجاهات قتالية عدائية ومعلومات مغلوطة. وبدلا من إعداد الطالبات للعالم، فإن هذه البرامج تفرض حالات هيستيرية حادة عليهن. إذ يقدم روبرت نيزبيت "القصة المؤثرة" عن شابة تفوقت فى جامعتها فى اقتصاد الحركة النسائية، وتخرجت بمرتبة الشرف. وذهبت إلى واشنطون، وهى مدينة ثرية بجماعات الضغط من أجل البيئة ومساواة المرأة. وبسبب درجتها الاستثنائية افترضت أن عملا جيد الراتب فى انتظارها. "ولكن حتى جماعات الضغط من أجل البيئة ومساواة المرأة تطلب أناسا يمكنهم القراءة، والكتابة، والعد، ويدققون التفكير عموما؛ وهكذا أصبحت واحدة من الأعداد الكبيرة من الأشخاص العاديين العاطلين"[٤٠].

حين تفشل منتجات التعليم النسائى المتطرف بعد ذلك فى الحياة فى تحقيق ما كن يصبين إليه، لا شك فى أنهن سوف يلمن النظام الذكورى الذى تعلمن به، والذى ظلمهن وظلم غيرهن من النساء. وتعويضا عن تقديم تعليم ضعيف، حينئذ، تقدم برامج دراسات المرأة لضحاياهن أعذارا جاهزة ولجميع الأغراض. وسوف ندفع نحن وهن، ثمن ذلك لأعوام مقبلة.

حركة مساواة المرأة تغزو قوات أمريكا المسلحة

ما حدث للتعليم فى جميع المستويات يوازيه تأنيث المؤسسة العسكرية. ذلك أنه بسبب القوة السياسية التى تتمتع بها حركة مساواة المرأة، أسندت للنساء وظائف قريبة من القتال، وفى بعض الحالات وضعت النساء فى أدوار قتالية. ومن المؤكد أن نتيجة ذلك فقط أرواح إضافية - من الرجال والنساء أيضًا - وربما خسارة معارك. وتقدم مناصرات مساواة المرأة حجتين لهذه السياسة الكارثية. إحداهما أن وضع النساء فى القتال ملح من أجل تقدير النساء لأنفسهن، ولاحترام الرجال للنساء. وهذا لم يصدق قط فى الماضى، ومن المستحيل معرفة سبب صدقه الآن. والحجة الأخرى، الأكثر تأثيرا فى ثقافة المساواة التامة السائدة اليوم هى؛ أن الأدوار القتالية مهمة للتقدم العسكرى. وبهذه الملحوظة أطّرت النساء حدود النقاش على أنها تتعلق بالعدالة ومساواة النساء.

وتم تقريبا استبعاد مسألة ما إذا كانت مساواة النساء فى العسكرية تستحق ما نتكبده من خسائر فى أرواح البشر، والنقص فى قدرة قواتنا المسلحة على القتال باعتبارها تمييزا من حيث النوع. إذ تم استبعاد هذه المسألة كلية داخل العسكرية. ذلك أن العسكرية يجب أن تستخدم باعتبارها وسيلة لإصلاح المجتمع وليس فقط باعتبارها الوسيلة للدفاع عن بلادنا ومصالحنا حول العالم.

والنتيجة الحتمية لذلك انخفاض مستويات التدريب، ثم يتم إنكار هذه الحقيقة بشدة. وعلى ما يبدو فإن هذا كلف بالفعل إحدى النساء حياتها. إذ قتلت كيرا هولتجرين، الضابطة بالبحرية وإحدى أوائل الطيارات المقاتلات فى أكتوبر من عام ١٩٩٤، عند هبوط مقترب على حاملة طائرات قبالة شاطئ سان دييجو. فبينما كانت تقترب من ظهر الحاملة، بالغت فى تصحيح خطأ فغاصت فى المحيط. وأثارت الحادثة نقاشا آخر يتعلق بأدوار النساء فى الجيش. وتمسكت عضو الكونجرس بات شرويدر وكاتبة الأعمدة إلين جودمان بالأنباء القائلة بأن عطلا فى المحرك هو ما تسبب فى مصرع الضابطة. وقالت جودمان: "إذن كان السبب هو المحرك فى نهاية الأمر. وليس قائدة الطائرة. ولم تمت الضابطة هولتجرين على مذبح السلامة السياسية أو التمييز المعاكس"[٤١]. غير أن هذا، على ما يبدو، هو ما حدث. إذ أشارت تحقيقات رسمية وتقارير عن تحقيق سرى عن الحادثة إلى "أمثلة متعددة على خطأ قائدة الطائرة. وخطأت التقارير طريقة هولتجرين فى الهبوط، وتصحيحها المفرط ثم عدم اتباعها للمقاييس. والإجراءات المصممة للخروج السالم من الطوارئ فى مخرج واحد فى الهبوط". مما نجم عنه سقوطها الفورى فى المحيط[٤٢]. أما الصحافة، فرفضت عموما اجراء التحقيق، وكل ما ذكر عن الحالة تقريبا لم يكن حقيقيا. وبينما كانت البحرية تقول علنا إن هولتجرين لم تكن لتلام، كانت التحقيقات قد توصلت بشكل خاص غير معلن إلى استنتاج مختلف: لقد كان السبب الرئيسى فى الحادثة هو خطأ الضابطة وليس عطل المحرك. إلا أن الضرورة السياسية جعلت قول ذلك أمرا لا يتسم بالحكمة. وكانت القصة الحقيقية لدى وسائل الإعلام هى، إن عدداً قليلاً من المخبرين الصحفيين أرادوا أن يعرفوا"[٤٣]. لقد قصرت هولتجرين فى حضور مرحلة الهبوط على الحاملات فى تدريبها فى أبريل. وبعيد تقصيرها، أعلن أنه يريد فتح مواقع قتالية أمام النساء، وكانت هناك حاجة إلى فعل ذلك بسرعة. فدخلت هولتجرين فى التدريب مرة أخرى، وقامت البحرية بتوزيع فيديو مدته أربع ثوان على الشبكات، ولكن كانت لديها نسخة من اثنتى عشرة ثانية مررت على طيارى البحرية، الحاليين والسابقين، الذين قيل إنهم أصيبوا بالفزع لما رأوه.

ومن قبيل المفارقة، أن هولتجرين نفسها كانت تحس بالضغوط التى كانت تمارسها مناصرات مساواة المرأة المتشددات وأنصار حصص الجنسين، ولم تكن ترغب فى أن يكون لها أى دور فى ذلك. ونيابة عن الطيارات البحريات، كانت قبل ذلك قد ناشدت الأدميرال روبرت هيكى، قائلة: "رجال من أمثالك عليهم التأكد من وجود معيار واحد. وإذا ما تركنى الناس أنزلق فى معيار أكثر انخفاضا، فإن حياتى على المحك. ويمكن أن أقتل"(٤٤). ومع ذلك سمح هولتجرين بالاستمرار على الرغم من أنها كانت قد سجلت سبع حوادث سقوط فى أحوال قتالية أثناء التدريب. وهذا السجل كان من شأنه إيقاف طيار(٤٥).

للأسف، فإن من هم فى أفضل وضع للشهادة على هذا الموضوع، أى ضباطنا المحترفين، من الممكن أن يدمروا حياتهم العمليــة إذا ما تحدثوا بشكل موضوعى، لذا فقد أجبروا على الصمت، أو تكرار الخط الذى تقول بها حركة مساواة المرأة. ذلك أن لجنة رسمية تتعلق بقضايا النساء يرأسها أدميرال أوصت بأن "الاختلاف مع سياسة النساء فى القتال تجعل الضباط غير مؤهلين لتولى مواقع القيادة" (٤٦). ويتضح المدى الذى وصلت إليه القوات المسلحة من الترهيب من جانب مناصرات مساواة المرأة وحلفائهم فى الكونجرس فى قضية. القائد كينيث كاركهف. ففى ٢٦ يوليه، ١٩٩٤، أوصى رئيس كاركهف بترقية مبكرة قبل أقرانه لأنه كان "رئيس إدارة غير عادى"، "وضابطًا متفوقًا مسئول" لديه "إمكانيات غير محدودة ... تهيؤه للقيادة وما بعد ذلك".

وبعد ذلك بستة أسابيع راجع نفس ذلك الرئيس تقرير لياقة كاركهف لكى يخفض درجته فى كل فئة وليقيم "أداءه العام باعتباره غير مرض." بحيث لا يوصى بترقيته أو الاحتفاظ به فى البحرية. لقد كان الحدث الذى وقع ما بين الحالتين والذى تسبب فى اعادة التقييم الحاسمة هذه هو أن كاركهف، فى حوار خاص مع رئيسه قد قال إن آراءه الدينية تجعله يشك فى وضع النساء فى القتال، مع أن هذه الآراء أيضًا تتطلب منه أن يقود النساء فى القتال إذا أمره رؤساؤه بذلك. فأدت هذه الملحوظة إلى التقرير

المراجع، الذى انتقده على "عدم قدرته على توظيف العضوات فى وحدة المروحيات التى يرأسها توظيفا كاملا ويحمكم عليهن دون تحيز". ولخص الرئيس الأمور بشىء من الاقتضاب قائلا: "لقد ضاع مستقبل زاهر فعدا ذلك، قد تمت التغطية على أداء رائع، بواسطة هذا الصراع المستعصى مع سياسة البحرية"(٤٧). فحتى إذا كنت مستعدا لقيادة النساء فى القتال، فإن فكرتك فى أنهن قد لا يكن ملائمات تكفى لإنهاء حياتك العملية. وصوت مجلس الفصل فى البحرية على فصل هذا النقيب. وألقت البحرية برجل يتمتع بكفاءة عظيمة ونالت السلام مع مناصرات مساواة المرأة.

مع وجود مثل هذه التهديدات معلقة على رقاب الضباط المحترفين، لا عجب هناك فى ألا يتحدثوا بصراحة عن النساء فى مناصب قتالية. ولم تتعرض البحرية وحدها للترهيب. ذلك أن التدريب فى الخدمات أو الأسلحة الأخرى أصبح أقل صعوبة لكى يسمح ذلك بالتحاق النساء، مع أن ذلك لم تتم مناقشته علنا، والمشكلات التى وقعت فى الميدان لم يتم الإبلاغ عنها. ويقدم ديفد هوروفيتس أمورا محددة:(٤٨).

"تقييم النوع" هو القاعدة الآن فى جميع الكليات العسكرية، بحيث تقاس قدرة النساء بالنسبة لغيرهن من النساء، وليس بالقياس للرجال الذين يفوقهن فى الأداء، والموقف الرسمى فى ويست بوينت (الكلية الحربية الأمريكية) هو عدم وجود آثار سلبية من السماح للنساء بالالتحاق بالكليات العسكرية. غير أن دراسة أجرتها مؤسسة الأمريكان هيريتيج بواسطة روبرت نايت تستمد من شهادة فى قاعة المحكمة تحت القسم أدلى بها مسئول فى ويست بوينت مؤداها: أن النساء لا يتمكن من الأداء الجيد الذى يقترب من أداء الرجال وأن برنامج تدريب الرجال، قد تم الإقلال من شدته من أجل هذا الأمر. فعلى سبيل المثال، لم يعد مطلوبا من الرجال الجرى وهم يحملون أسلحة ثقيلة لأن النساء غير قادرات على أن يفعلن ذلك، وقد شهد ويليام س. فيند، مستشار الدفاع السابق لجارى هارت، أمام اللجنة الرئاسية المختصة بتكليف النساء فى القوات المسلحة بأن الجيش لم يصدر معلومات مفصلة عن المشاكل المتعلقة بالقوات النسائية فى أثناء المعارك مع العراقيين. وكانت حالات الحمل بسبب الجنس فى أثناء المرحلة السابقة، درع الصحراء، هى السبب الرئيسى فى أن معدل عدم توزيع

القوات بين النساء كان أعلى من الرجال مرات عديدة من معدل الرجال حين استدعيت القوات للقتال في عاصفة الصحراء، وفقد ثلاثة قادة عملهم لأنهم كانوا حاضرين في عملية توم كات، التي اشتملت على أهزوجة تتهكم على بات شرويدر. كما تمت السخرية من الرئيس بوش ونائب الرئيس كويل، لكن السخرية فقط من عضو كونجرس من النساء كانت تعد إساءة خطيرة[٤٩].

وفي اختبارات اللياقة البدنية، قلة من النساء استطعن أن يقمن بتدريب قاس واحد، لذا أعطت الأكاديمية الجوية درجة لكمية الوقت الذي كن يستطعن فيه تعليق القضيب. وكانت الطالبات العسكريات يزرن العيادة أربعة أضعاف الرجال. وفي ويست بوينت، كان معدل الإصابة بين النساء في التدريب الميداني أربعة عشر ضعف الرجال وأخفقت ٦١ في المائة من النساء في الاختبار الجسدي الكامل، بالمقارنة مع ٤.٨ في المائة من الرجال. في أثناء تدريب الجيش الأساسي، كانت النساء ينهرن باكيات خاصة في مدى تصويب المسدس[٥٠]. ومنذ مشكلات الحمل في عاصفة الصحراء، جاء في التقارير أنه كان هناك اضطرار إلى إعادة استدعاء سفن البحرية من المهام بسبب حمل البحارات. لقد تزوج بحار وبحارة، على حاملة القوات يو س. س. إيزنهاور تزوجا من آخرين، وصوروا أنفسهم وهم يمارسون الجنس في جزء قصي من السفينة. وحدثت ثمان وثلاثون حالة حمل منذ صعود الطاقم على ظهر إيزرخاور، أربعة عشر منها حدثت بعد توزيع السفينة. وقالت البحرية لا يوجد ما يشير إلى أن أيًا من حالات الحمل نتجت عن ممارسة الجنس على ظهر السفينة[٥١]. إن من يود تصديق ذلك يمكنه أن يفعل. لم يكن ليتوقع هذه النتيجة سوى شخص لم يكن قط مع القوات أو لا يتمكن من إدراك أن هذه ستكون مشكلة كبرى إلى الأبد. ذلك أن القوات التي نتحدث عنها شابة جدا، وفي سن تكون فيه هرموناتهم ملحة بشراسة، إذا ما اخترنا تعبيرا معتدلا.

ويمكن لتأثير ذلك على الروح المعنوية تأثيرا معاكسا بشكل خاص. ذلك أن وجود نساء بين قوات من الذكور يضعف الاستعداد القتالي. إذ إن الوحدات التي تتكون من

الرجال فقط في الميدان يحدث بينهم ترابط يقوى من تلاحم الوحدة وفاعليتها. وحين يتم إدخال النساء، يكف الرجال عن الارتباط ببعضهم بعضا ويبدأون في محاولة جذب النساء. كذلك لا يمكن تحسين الروح المعنوية حين تكون التهديدات بالمضايقة دائما تهديدا ممكنا. ذلك أن الضباط من الرجال يدعون باب المكتب مفتوحا أو يبقون على شخص ثالث في الحجرة حين يتعاملون مع إحدى المرؤوسات. ذلك أن أي اتهام من جانب امرأة بالتحرش الجنسي، حتى لو لم يكن صادقا، من شأنه إحداث ضرر بليغ بحياة الرجل العملية في الخدمة، والرجل والمرأة على وعي حاد بتلك الحقيقة. فلا يمكن أن يكونا حساسين بهذا الموضوع، حين طلبت النائبة شرويدر، على سبيل المثال، تدريبا على تحاشي التحرش الجنسي لجميع العاملين، وحصلت عليه كي تجنب البحرية من الاتجاهات السيئة.

حين كان الإسرائيليون والسوفيت والألمان في حاجة ماسة إلى قوات في المقدمة وضعوا النساء في القتال، لكنهم منعوهن بعد ذلك. ذلك أن الرجال كانوا ينسون أهدافهم التكتيكية لحماية النساء من الضرر أو الوقوع في الأسر، إذ كانوا يعلمون ما يمكن أن يفعله العدو بسجينات الحرب. فجعل هذا الوحدات المقاتلة أقل فاعلية وعرض الرجال لأخطار أكبر. وفي حرب الخليج تم أسر طيارة أمريكية، واغتصبتها القوات العسكرية وانتهكتها لواطيا. فأعلنت أن هذا مجرد جزء من مجازفات الحرب. ولكن هل في مقدور أحد أن يفترض أن الطيارين من الرجال لن يحولوا جهودهم لحماية الطيارات كلما كان ذلك ممكنا؟

ويبدو أن العسكريين لدينا على وعي تام بمثل هذه الأخطار، ولكن بسبب مناصرات مساواة المرأة، سيكون من الخطر من الناحية السياسية الاستجابة كما فعل الإسرائيليون، بإبعاد النساء عن مكمن الخطر. وبدلا من ذلك، فإن الحل الأمريكي هو محاولة خنق ردود الفعل الطبيعية لدى الرجال. فعلى سبيل المثال، أنشأت القوات الجوية معسكرا تخيليا لسجناء الحرب لإفقاد الإحساس لدى الذكور من المجندين بحيث لا يتصرفون باعتبارهم رجالاً حين تصرخ السجينات تحت التعذيب(٥٢). وهنا

يوجد خلل كبير. إذ إن العسكرية تدرب الرجال على أن يكونوا أكثر إحساسا بالنساء لمنع المضايقة الجنسية، كما تدرب الرجال على عدم الإحساس بالنساء وهن يغتصبن وينتهكن لواطيا أو يصرخن تحت التعذيب. ومن المستحيل تصديق نجاح الجهدين فى نفس الوقت.

من الواضح أن الأيديولوجية النسائية التى تخلو من العقل تلحق ضررا بليغا بجاهزية القوات المسلحة للولايات المتحدة وقدرتها القتالية. وكل حياة عملية أخرى منفتحة أمام النساء. فما السبب الذى يجعل الوصول إلى أدوار قتالية، لا تناسبهن، مفتوحا أيضا. غير أن الترهيب السياسى الذى يمارسنه ناشطات الحركة النسائية المتطرفات من القوة بحيث إنه لا يبدو أنه هناك كبير أمل فى إيقاف التأنيث المستمر للقوات المسلحة للولايات المتحدة. لن يتم ذلك، على الأقل، إلى أن نخسر بعض الاشتباكات، أو نكسبها بتكاليف مرتفعة غير مقبولة، ويبدأ النساء والرجال الذين حاولوا حمايتهم العودة بأعداد كبيرة فى حقائب للجثث.

* * *

ربما كان أسوأ جوانب حركة مساواة المرأة التامة هو؛ أنها بالضرورة تنتقد وتنقص من شأن النساء اللاتى يخترن أن يعملن أساسا باعتبارهن أمهات وصانعات لبيوت. إذ يتم إشعارهن بالذنب ويقال لهن إن حياتهن أساسا عديمة القيمة. لكن مناصرات مساواة المرأة لسن مهتمات بالمعاناة الإنسانية التى يتسببن فيها. فكما ذكرت ماجى كالاجار:

"أمريكا اليوم أمة مليئة بالمفارقات، بما فى ذلك نخبة نسائية أكثر تشبثا بسمعة حركة مساواة المرأة من تشبثها برفاهية المرأة"(٥٣).

بعد أن لاحظ عالم الاجتماع ميلفورد سبيرو، أن الطبيعة البشرية تلغى الثقافة التى فرضت على الشابات فى الكيبوتسات الإسرائيلية، توصل إلى استنتاجات معقولة

جدا. لا يجب حرمان أى شخص من أى دور اجتماعى على أساس أنه لا يتمشى مع النظام الراهن فى التفريق بين أدوار الجنسين. غير أن محاولة فرض هوية دور جنسى تعد إهانة لكرامة الإنسان الأساسية. وإذا نتج عن النفوذ السياسى أو الإعلامى لأى جماعة تسعى لفرض هوية دور جنسى أى قدر من النجاح، "فإن الانحيازات الاجتماعية والنفسية فى المجتمع الأوسع يمكن توقع أنها ستكون فى نفس خطورة ما يحدث فى الحالة المعاكسة من التضييق. محاولات إقناع النساء بأن المساواة بين الجنسين جديرة بالاهتمام فى معنى "الهوية" فقط، وإن وظائف النساء - حتى إذا حققت المساواة فى معنى معادلها - سبل غير لائقة فرضها عليهن مجتمع يميز بين الجنسين يمكن (إذا نجحت) أن تحرمهن من مصادر مهمة للإشباع البشرى"(٥٤). ويرى سبيرو أنه إذا اقتنعت النساء بهذه الأيديولوجية لكنهن واصلن الشعور بعواطف تعويضية، فإن ذلك قد "يتسبب فى مشاعر مؤلمة بالذنب والاكتئاب، القول بأن الأفراد والجماعات يجب أن يكونوا متطابقين كى يكونوا متساوين من المؤكد أنه من أكثر الأقوال شرا فى زماننا، وكون ذلك أصبح مذهبا ليبراليا جامدا لا يقلل من كونه أمراً خبيثاً بأى حال"(٥٥).

يجب أن يكون من مصادر الفخر العظيم، حمل الجيل القادم وتربية عقل ذلك الجيل وأخلاقه. فذلك بالتأكيد إنجاز أعظم من الصراخ بمنشورات تنضح بالغضب ضد الرجال والأسر. فمن الأمور الجميلة أن تكون للنساء حياة عملية، ولكن لا حاجة هناك إلى أن يكون ثمن ذلك الحط من معنويات النساء اللاتى لا يخترن هذا النهج.

لقد عبرت كالاجار عن هذه النقطة باقتضاب: "لقد انتصرت الليبرالية النسائية عن طريق إطلاق كذبة عن جميع النساء والرجال. قد لا يبدو العمل الذى تقوم به النساء فى الأسر عظيما بالمقارنة مثلا، باختراع أخلاق جديدة، أو اكتشاف علاج للسرطان. لكنه يقارن، على نحو موات، من حيث القيمة، والمعنى، والمنتج الاجتماعى،

مع كون المرأة نائبة رئيس للشئون العامة فى جنرال موتورز مثلا، أو شريكًا فى شركة إعلانات. ومن الضرورى لنا أن نبدأ فى قول ذلك"(٥٦).

ويمكن لقول ذلك أن يكون مشكلة. ذلك أن حركة مساواة المرأة المتطرفة لديها قدرة مؤثرة حقا على الترهيب المعنوى. ومن الصعب على الرجال مواجهة تقدمها أو الإشارة إلى أكاذيبها وما تتسبب فيه من اضرار مضاعفة. ذلك أن فعل ذلك يعرض المرء لاتهامات حادة بمعاداة المرأة وحقوقها، وبالرغبة فى انتزاع ما حققته النساء من مكتسبات، والتوق إلى إخضاعهن ووضعهن فى مواقع ثانوية. لذا فإن معظم الرجال، خوفا من مثل هذه المزاعم، يلزمون الصمت. لذا قالت كيت أوبيرن، محررة واشنطون للناشينال ريفيو: "فى النهاية، سيكون على فتياتنا أن يقاتلن فتياتهن". هذا صحيح، ولكن بعد ذلك، سيكون على بعض الذكور فى العالم الأكاديمى، وفى العسكرية، وفى الكونجرس أن يستحضروا ما يملكون من شجاعة كى يبدأوا فى إصلاح ما تسببت فيه حركة المساواة التامة للمرأة من ضرر.

الفصل الثانى عشر

المحن المتعلقة بالعنصر

لقد كان شهر أكتوبر من عام ١٩٩٤ شهرا مفيدا بشكل محزن. ذلك أنه، تماما كما حدث عند اغتيال الرئيس كينيدى، يستطيع كل شخص أن يتذكر أين كان حين سمع عن الحكم الذى صدر على أو. ج. سيمسون. ففى ٣ أكتوبر، كنت أطل من نافذة فى شارع كونييتكت. وكان أربعة أو خمسة من السود يقفون على المشى الجانبى وهم يصغون إلى الراديو فى سيارة أجرة مركونة. وبعد الواحدة ببضع دقائق، بدأ الواقفون على المشى فجأة يصيحون، ويقفزون فى الهواء، ويلوحون بقبضات أياديهم. وأطلق السائق بوق سيارته مرات متعددة، ثم خرج من سيارته ليرقص فى الشارع. فعرفت على الفور أن الحكم صدر، وماذا كان. وحدثت مشاهد كهذا فى كل أنحاء أمريكا.

لقد كان السود من جميع المستويات، والتعليم والدخول فى حالة من الحبور، حتى من كانوا يعتقدون أن سيمسون مذنبا.

ولم تكد تمر ثلاثة أسابيع بعد ذلك، فى ١٦ أكتوبر، حتى عقد لويس فرخان، رئيس أمة الإسلام مسيرته المليونية فى واشنطون. وعلى الرغم من سمعة فرخان التى يستحقها باعتباره عنصريًا معاديًا للسامية، جاء العديد من مئات الآلاف من الناس. واعتبر الحدث يوما للغفران والمصالحة، لكن كان هناك خطاب عنصرى يصدر عن المنصة ومشاعر عنصرية بين الجموع. وبعد ذلك بستة أيام، وأثناء زيارة للأمم المتحدة، ذهب

فيديل كاسترو إلى كنيسة بهارليم فى المساء وحيَّته أغنيات متحمسة "فيديل، فيديل". لماذا؟ لم يكن السود فى تلك الكنيسة من المعجبين بالشيوعية. ومن الصعب تجنب الاستنتاج بأن الحكم الصادر على سيمسون كان موضع ترحيب، وتم الاهتمام باستدعاء فرخان، وتم الترحيب بكاسترو لأن كثيرين من السود أرادوا التعبير عن الكراهية نحو البيض.

لقد هز أكتوبر الأمريكيين البيض وأفاقوا على وعى مصدوم متأخر بأن الهدوء العنصرى ليس فى مستقبلنا القريب، بل ربما، ليس فى أى مستقبل منظور. لقد مر ما يزيد على أربعة عقود منذ قرار حكم المحكمة العليا فى مجلس التعليم فى برون، الذى وضع حدا للتمييز الحكومى ضد السود، ومر ما يزيد على ثلاثة عقود منذ حظر قانون الحقوق المدنية لعام ١٩٦٤، التمييز الخاص فى العمل والأماكن العامة، وثلاثة عقود منذ إعداد قانون حق التصويت السود إلى أماكن التصويت كما لم يحدث من قبل، وما يزيد على عقدين منذ نشأة العمل التأكيدى. وخارج المدن الداخلية التى أفسدتها الرعاية الاجتماعية، فإن تقدم السود الاقتصادى والاجتماعى يعد مثيرا.

ومع ذلك، بعد هذا كله، علمنا أن العلاقات العنصرية صارت أكثر سوءًا. كيف يمكن أن يحدث ذلك؟ الإجابات معقدة ولكن، كما لاحظ العالم الأسود جلين لورى يمكن تقصى الجذور إلى ما حدث من شطط فى الستينيات: "لقد علمنا تمام العلم أثناء ما وقع من اضطرابات فى ذلك العقد كيف نكون أابرز من فى أمريكا من ضحايا"(١). ويسوق أمثلة بسلسلة أعمال القتل للأطفال السود فى أطلانطة، التى قال الناشط ديك جريجورى إنها من عمل مركز التحكم فى المرض يتابع عقارا مقاوم للسرطان يزعم أنه وجد فى أطراف أعضائهم الجنسية. وقال جيسى جاكسون: "إنه موسم مفتوح على السود. ولا يمكن فهم هذه الجرائم إلا فى سياق العمل التأكيدى وسياسات رونالد ريجان المحافظة". وحدث قدر كبير من خيبة الأمل حين اتضح أن القاتل أسود وأدين أمام قاض أسود وهيئة محلفين سوداء إلى حد كبير".

بشكل ما، ليس ثمة لغز فى هذا الأمر. ذلك أن الأمريكيين كانوا على وعى حاد بمسألة العنصر على مدى تاريخهم. إذ إن الجنس كان مركزيا فى سياستنا منذ جلب الأفريقيين إلى المستعمرات باعتبارهم عبيداً فى القرن السابع عشر. وكان العنصر قضية صعبة فى تشكيل الدستور، الذى حاول بشكل غير سليم، دمج العبودية كى يجعل الاتحاد ممكنا، دون استخدام هذه الكلمة. وتسببت العبودية فى أكثر الحروب دموية فى تاريخنا. وكان العنصر موضوعا للإثارة السياسية والاجتماعية منذ ذلك الوقت. ولا يكاد يكون مما يثير العجب أن هذا الموضوع لم يختف. كما أنه ليس مما يثير الدهشة حقا أن السود ليسوا متصالحين مع وضعهم فى أمريكا. فالطبقة الدنيا، فى الوقت الراهن، تتكون من السود إلى حد كبير، وحتى السود الذين انتقلوا إلى الطبقة الوسطى لا يزالون متوترين. ذلك أن ذكريات التمييز العدوانى والظلم لا تخبو بهذا القدر من السرعة. وكذلك الشكوك بأن الكراهية الكامنة ما زالت قائمة، ويمكن أن تنكشف من جديد. ولكن بشكل آخر، فإن حالة العلاقات العنصرية غير المرضية بشكل حاد تعد لغزا. إذ إن الفرص المتاحة أمام السود للتقدم فى الولايات المتحدة لم تكن فى أى وقت من الأوقات أعظم مما هى الآن. فعلى الرغم من ذلك الحديث الذى لا يتوقف عن العنصرية، من جانب البيض الليبراليين بالإضافة إلى السود، فإن العنصرية لم تكن أبدا فى هذا المستوى المنخفض. ومع ذلك يبدو أن غضب السود فى ذروته. ويقدم شيلبى ستيل، أستاذ الفكر الإنجليزى والأسود تفسيرا منحازا يشبه بشكل ملحوظ تفسير ميدج ديكتر لغضب دعاة مساواة المرأة. ففى الحالتين، تكمن المشكلة فى التوسع المثير فى الاختيارات المتعلقة بالحياة، وحرية جديدة ومسئولية تصيب بالخوف. بالنسبة للنساء فإن الاختيارات الجديدة متاحة إلى حد كبير بسبب التكنولوجيا، أما بالنسبة للسود فبسبب نجاح حركة الحقوق المدنية. إذ يتحدث ستيل عن "تمترس السود" ويعرف "التمترس" بأنه أى وصف ذاتى يبرر لذلك الشخص أو يغطى على مخاوفه، ونقاط ضعفه ونقائصه.

ويسمح التمترس العنصرى للأسود بأن يتراجع ويتقوقع داخل هويته العنصرية باعتباره عذراً لعدم استخدامه لمواهبه أكمل استخدام خوفاً من أنه لا يستطيع حقا أن ينافس.

"مع تدهور العنصرية، اتسع هامش الاختيار أمام السود توسعا كبيرا، وربما كان هذا السبب فى أن التمترس العنصرى واضح بشكل أكبر اليوم، مما كانت الحال فى أى وقت. غير أن شيئًا يمنعنا من استغلال حريتنا الجديدة أكمل استغلال هو الآن حاجز خطير بالنسبة لنا كما كانت العنصرية فى وقت من الأوقات"(٢). ويعتقد ستيل أن الطلبة السود الذين يقوم بتدريسهم يؤدون أداء دون قدراتهم، لأنهم يتوقعون أنهم سوف يؤدون أداء ضعيفا ولا يتعرفون على هامش الاختيار المنفتح أمامهم. "أعتقد أنهم يختارون الإيمان بدونيتهم، وألا يحققون نبوءة المجتمع لهم، وانما يختارون الراحة والتبريرات التى تقدمها لهم دونيتهم العنصرية. فهم يتمسكون بعنصرهم لتحاشى المسئولية الفردية. إذ إن هامش الاختيار المتاح أمامهم يرعبهم، كما يرعب الجميع"(٣).
لقد حددت ديكتر وستيل جزءًا كبيرا من المشكلة فى كل من الحالتين. غير أن أيهما لا يمكنه أن ينكر أن هناك المزيد فى العلاقات بين البيض والسود والذكور والإناث أكثر من مجرد اتساع الاختيارات. من الصعب على معظم البيض إدراك حدة وعمق تشكك السود فى البيض. إذ وجد استفتاء أجرته النيورك يورك تايمر. ب. س. نيوز على السود من أهل نيو يورك فى عام ١٩٩٠، أن ١٠ فى المائة وافقوا على أن "الإيدز استحدث فى المعامل لإصابة السود بالعدوى". ويعتقد ١٩ فى المائة آخرون أن "هذا من الممكن أن يكون حقيقيا". ووافق ٢٥ فى المائة من السود على أن "الحكومة تتأكد عمدا من أن المخدرات متاحة بيسر فى مناطق الفقراء السود". فى حين قال ٢٥ فى المائة آخرون إن هذا من الممكن أن يكون حقيقيا. وقال كلارينس بيج، وهو كاتب أعمدة فى شيكاجو تريبيون، "يوجد قدر كبير من الحديث عن نظرية المؤامرة عما كان معتادا. ويمكنك أن تطلق على نظريات المؤامرة عن الإيدز والمخدرات أفكارا متطرفة، ولكن يبدو أن هناك الكثيرين ممن يصدقونها بين أفراد طبقة العقول الكادحة من السود. كما أنها توجد فى القواعد. فهى توجد على جميع الأصعدة." إذ قال جون سينجلتون، أحد المخرجين "لو أن الإيدز مرض طبيعى، لوجد منذ ١٠٠٠ سنة. إنى أعتقد أنه صنع لقتل الأشخاص غير المرغوب فى وجودهم. ويشمل هذا المثليين، ومتعاطى المخدرات بالحقن، والسود"(٤).

إن الشعور بالاضطهاد يغذيه من يستفيدون من المسألة العنصرية، وأوضحهم رجال من أمثال فرخان، وآل شاربتون، وكثيرون غيرهم، بما فى ذلك بعض أساتذة الجامعة لدراسات السود، الذين يعظون بالكراهية والخوف. إذ إن هؤلاء أناس تتعرض حياتهم العملية للتآكل أو الانتهاء عن طريق حدوث تقدم فى المصالحة العنصرية؛ لذا فمن مصلحتهم الحفاظ على الخصومات العنصرية ومفاقمتها.

وثمة عامل إضافى يوحى بأننا لن نعرف السلام العنصرى قط هو: أن المشكلة ليست أمريكية بشكل خاص أو بين البيض والسود. إذ كثيرا ما كانت القاعدة وليس الاستثناء أن جماعات عرقية مختلفة تعيش فى أماكن متجاورة تظهر الكراهية لبعضها بعضًا. وهذا واضح فى كندا إلى يوغسلافيا السابقة إلى رواندا إلى ماليزيا. إذ يوجد القليل من المجتمعات متعددة الأعراق التى تحيا فى سلام، إن وجدت، وأمريكا تزداد تعددا فى الأعراق. ومع ذلك، فإن الأمور أكثر مما ينبغى أن تكون.

وتتعدى مسئولية البيض عن الحالة الراهنة فى العلاقات العنصرية إلى ما وراء النقطة الواضحة، وهى أنهم ظلموا السود لقرون. فالبيض - وأنا هنا أعنى الليبراليين المحدثين - يستحقون اللوم أيضًا على الطريقة التى اتبعوها لإنهاء التمييز والسعى إلى إزالة الآثار السيئة المتبقية من التمييز. فلا يوجد أحد يشك فى النيَّات الطيبة لدى الليبراليين المحدثين، فى هذا الموضوع، على الأقل، ولكن هناك الشك كل الشك فى ذكائهم وحكمتهم. ذلك أن المساواة المتطرفة تؤدى بهم إلى الاعتقاد، بأن عدم وجود التمييز، ومساواة النتائج فى كل منطقة من نتائج الجهد ستكون الناتج الطبيعى للجماعات العرقية المختلفة. وتصر النسبية الثقافية التى يؤمنون بها على أنه لا توجد ثقافة تتفوق على غيرها فى أعداد الأفراد كى ينجحوا فى مجتمع تجارى معقد. إذ إن خطر القبلية حاضر دائما حين تتقاسم الجماعات العرقية المختلفة نفس الأرض، غير أنه لا يوجد شىء يحسب بشكل أفضل لزيادة حدة القبلية من الخطاب والوصفات التى يقدمها الليبراليون. ذلك أنهم ظلوا لعقود يخبرون السود أن السبب فى مشاكلهم يرجع كلية إلى العنصرية. لذا فلا عجب فى أن الكثير من السود لا يؤمنون إلا بذلك،

ومن الإنسـانى أن تحـاول الإلقـاء باللوم فى مـتـاعبك على شـخص آخـر، وفى حـالة الأمـريكيـين السـود، تصح هذه الرسـالة، لأنه على مـدى قـرون كـان غـيرهـم هو سـبب متاعبهم. أمـا الصعوبة التى لا يعترف بها هى؛ أنه إذا ما تبخرت العنصرية تماما فى ١٩٦٤، فـإن مـعظم السـود لم يكونوا فى وضـع يسـمح لـهم بالتنافس بشروط مسـاوية. ذلك أن سنوات الفصل والتميز أنتجت نقائص تعليمية ونقائص فى الاتجاهات تستلزم سنوات للتغلب عليها.

غير أن الخطاب الليـبرالى استمر فى الخط الذى يقول بأن التمييز هـو المشكلة الوحـيدة لفـترة طويلة بعـد أن أصـبـحت أخطار هذا الخطاب واضـحـة. إذ إن لائحـة الحقـوق المدنيـة والإصـلاحـات اندفعت على الوعـد الضـمنى وأحـيانا التصـريح بأن كل شىء سـيكون فـورا على مـا يرام مـا إن يتم حظر التـمـيـيز. ولم يصـر الأمـر على هذا النحو، بالطبع؛ ولم يكن لذلك أن يحدث، فـخابت آمـال السـود. فـى واقع الأمر، بالنسبة للكثيرين من السـود، فإن سياسات الرعاية الاجتماعية الرحيمة جعلت الأمور أسوأ مما كانت عليه فى ظل الفصل والتميـيز. فكانت النتـيجة المتوقـعة المزيد من الغـضب من البـيض، الذين يجب أن يكونوا مـسـئولين بما أن البـيض أنفسـهم كانوا قـد قـالوا إن العنصرية هـى المشكلة الوحيدة.

وكانت هناك تبعـتان تعسـتان أخريان. إحداهمـا أن بعض السـود طوروا اتجـاهـا قدريا عطل تقدمـهم. بينمـا كـان البيض قـد جعلوا النجـاح مسـتحـيـلا. أمـا الثـانيـة، فهى بأنه لا حاجة لفعل أى شىء سوى المطالبة بالمزيد من القوانين، والمزيد من الدعم، والمزيد من العمل التـأكيدى. ومن المؤكد أنه كان من الممكن الدفاع عن الحقوق المدنيـة للتعامل مع جوانب التميز الحقيقية دون تدريس مثل تلك الدروس التبسيطية، الزائفة الهدامة. ولكى تزيد الأمر سوءاً، فإن غضب البيض يتصاعد أيضا، بسبب ما قام به الليـبراليـون من جهـد لإحداث مـسـاواة فى النتـائج. ذلك أن العـمل التـأكيـدى، بمعنى السـيـاسـات التـفـضـيليـة، هو تعـبـيـر مرقق عن الحـصص، وهو وصـفـة ممتـازة للحنق العنصرى. ذلك أنه فى بداية نجاحات حركة الحـقوق المدنية فى الستينيات، لم يكن من

الممكن التفكير فيما نعرفه الآن بالعمل التأكيدى. إذ إن قانون الحقوق المدنية لعام ١٩٦٤ . حظر بوضوح جميع أشكال التمييز على أساس الجنس أو النوع. ومع ذلك، لم يكن له أن يسن دون صدور تأكيدات من مؤيديه وأبرزهم، روبرت همفرى، بعدم وجود إمكانية حدوث تمييز دون الذكور من البيض. أما اليوم، فإن هذا التمييز يوجد فى كل مكان، من المدارس والجامعات إلى التوظيف، والترقية، والمزايا الحكومية، وأكثر من ذلك بكثير.

حين ذكر العمل التأكيدى لأول مرة، فهمت هذه السياسة على أنها سياسة تمدد أو امتداد الخدمات. إذ تمتد يد الحكومات والأعمال للعثور على أفراد الأقليات المؤهلين، أو الأفراد الذين يمكنهم التأهل بسرعة، ولكنهم قد لا يعرفون الفرص المتاحة أمامهم. ومع ذلك، فقد قام البيروقراطيون بتطبيق هذه السياسة وكانوا يعتقدون أنه إذا لم يتم تعيين عدد مهم من الأقليات نتيجة لبرنامج امتداد الخدمات، فإن صاحب العمل لا يحاول فعل ذلك. وزادت المحكمة العليا الأمر سوءًا، بأن حكمت بأن اختبار أو ممارسة أى صاحب عمل ينتج عنها "خلل" عنصرى أو بها "أثر تمييزى" على الأقليات تتطلب تبريرا موسعا وكثيرا ما يكون صعبا. فبدأ التعيين والترقية بالعدد. لقد نتج هذا مباشرة عن فكرة الليبراليين المحدثين بأن مساواة النتائج أمر طبيعى. وبدلا من مراقبة الجهود التى بذلت بحسن نية، طلب البيروقراطيون النتائج والأهداف والجداول الزمنية التى أصروا عليها(٥). فصاحب العمل الذى يجب أن يبلغ هدفا بنسبة مئوية معينة من الموظفين من الأقليات فى وقت محدد يكون تحت حصة مطلوبة. وتحول العمل التأكيدى من برنامج لامتداد الخدمات إلى برنامج حصص، ووافقت المحكمة العليا على ذلك، فى انتهاك مباشر للمواد المناهضة للتمييز التى توجد فى قانون عام ١٩٦٤ للحقوق المدنية. وغيرت منظمات الحقوق المدنية اتجاهها. ذلك أنها فى أثناء المعارك القضائية والتشريعية الطويلة من أجل القوانين المناهضة للتمييز، أصرت مرارا وتكرارا على أن لا يجب أن تكون هناك مكانة خاصة للأقليات. أما الآن، فسعت إلى وجود مكانة خاصة ومعاملة تفضيلية. وكان هذا التحول بالتأكيد يرجع إلى أن السود لم يكونوا يتقدمون بالسرعة

التى توقعتها هذه المنظمات، بحيث إنه بدا أن شيئا ما مطلوبًا بالإضافة إلى عدم التمييز. ولكن كانت هناك بالتأكيد عوامل إجبار فردية وتنظيمية. فإذا كان الأفراد والمنظمات تعمل طوال الوقت من أجل صدور قوانين مناهضة للتمييز منذ عقود وعقود وحققت أخيرا تلك الأهداف، فماذا أمامها كى تفعله؟ هل فى وسع الأفراد أن يوافقوا على أنه لا يوجد ما يفعلونه ويبحثون عن شىء آخر يشغلهم؟ وهل تستطيع المنظمات أن تسلم بأنها لم يعد أمامها هدف بعد ذلك وتحل؟ نادرا ما يتصرف البشر بهذه الطريقة. لذا قدم العمل التأكيدى، أو التفضيلات هدفا جديدا. وكانت هذه الخطوة أسهل ما يمكن اتخاذه، لأن هؤلاء الناس باعتبارهم ليبراليين جدداً وجدوا أن المساواة فى النتائج هدفا ألطف من المساواة أو تكافؤ الفرص.

وقد تم هذا كله دون تعقل ودون نقاش عام. وكما يحدث كثيرا جدا فى الولايات المتحدة اليوم، فقد أصدرت المحاكم والبيروقراطيون القرارات المهمة الحساسة، المتعلقة بالسياسة العامة. ونزل الجمهور، فى أفضل الحالات، إلى وضع المتفرج. ولم يسأل أحد عما إذا كان السود يجب أن يكونوا هم المجموعة الوحيدة التى تستفيد من العمل التأكيدى، وإلى أى مدى تستمر التفضيلات، أو ماذا يمكن أن تكون آثار ذلك على العلاقات العنصرية. وما حدث فى الولايات المتحدة هو ما حدث حول العالم فى الأماكن التى جرب فيها العمل التأكيدى. لقد قام توماس لويل، وهو مفكر محافظ، بدراسة دولية للتفضيلات التى أمرت بها الحكومات من أجل مجموعات حددتها الحكومات، فوجد أنماطا مشتركة:

١- البرامج التفضيلية، حين يتم تحديدها بوضوح ومرارا على أنها (مؤقتة) لم تمل للاستمرار فحسب وإنما إلى التوسع فى المجال، أما بضم المزيد من الجماعات، أو الانتشار فى مناطق أوسع للجماعات نفسها، أو كليهما معا. وحتى البرامج التفضيلية التى أنشئت بتواريخ محددة قانونا، كما هى الحال فى الهند وباكستان، فإنها تعدت تلك التواريخ بتمديدات متلاحقة.

٢- وداخل الجماعات التى حددتها الحكومات على أنها متلقية للمعاملة التفضيلية، فقد ذهبت الفوائد بشكل غير متناسب لتلك الجماعات المحظوظة أصلا.

٣- لقد مال الاستقطاب الجماعى إلى التزايد فى أعقاب البرامج التفضيلية، مما جعل الجماعات غير المفضلة تصدر رد فعل عكسيًا، بطرق تتراوح من رد الفعل السياسى العنيف إلى عنف الدهماء والحرب الأهلية.

٤- لقد كانت المزاعم المزورة بالانتماء إلى المجموعات المنتفعة واسعة الانتشار واتخذت أشكالا كثيرة فى بلدان مختلفة [٦].

وليست الولايات المتحدة استثناء من التجربة الدولية. وهنا قدمت السياسات التفضيلية على أنها مسرات مؤقتة، ولكن ليندون جونسون قد تخلى عن اللعبة حين أعلن أنه فى "المرحلة التالية والأكثر عمقا من الحقوق المدنية" لن يكون الهدف هو "المساواة حقًا ونظرية وإنما المساواة حقيقة والمساواة باعتبارها نتيجة" [٧]. لقد عملنا بالعمل التأكيدى لما يزيد على عقدين الآن، وكما كان متوقعا، فإن مثل هذه المساواة فى النتيجة كما تحققت تعد مصطنعة. ذلك أن التمثيل النسبى فى المجالات المختلفة تم الوصول إليه عن طريق الإملاء، وعن طريق حرمان الناس من الحرية، وهذا ما تفعله سياسة التفضيل العنصرى. إذ إننا وسعنا من نطاق الطغيان عن طريق توسيع عدد المجموعات التى تستحق التفضيلات. ونحن نمد الآن العمل التأكيدى إلى النساء، والأمريكيين من أصول أمريكية لاتينية، والآسيويين، والقادمين من جزر المحيط الهادئ، والهنود الأمريكيين. والأشخاص الذين لم يعانوا قط من أى تمييز يتمتعون الآن بالتفضيل. فكما يشير تيرى إيستلاند، لقد جلبت الهجرة الواسعة أعدادا كبيرة من الأمريكيين اللاتين والآسيويين الذين يحق لهم التفضيل مع أنهم لم يعانوا من أى ضرر على يدى هذا المجتمع[٨]. ذلك أن إسبانيا ثريًا قد وصل توا إلى هذه البلاد من حقه المعاملة التفضيلية، فى الحصول على عقد حكومى، على سبيل المثال، مع أن فقيرا فرنسيا لن يتمتع بأية ميزة من أى نوع. بشكل عام، فإن ما يقرب من ٦٠ فى المائة أو أكثر من سكان الولايات المتحدة يتمتعون بالمعاملة التفضيلية. والذكور البيض فقط لا يتمتعون

بذلك (ما لم يتصادف أنهم من أصول أمريكية لاتينية) والذكور البيض فقط هم الذين يعانون من التمييز ضدهم.

ومن الحتمى أنه ما إن تبدأ لعبة المحاباة، حتى تطلب جماعات أخرى نصيبها من فوائدها. ومن الصعب مقاومة هذه الطلبات بالتحديد لأنه لا يوجد تبرير محترم للسياسة التفضيلية. وهكذا، لا يوجد معيار يمكن أن يقال إنه يفسر السبب فى أن مجموعات أخرى لا تتمتع بالمحاباة. لذا من الضرورى بالطبع أن تكون المجموعة المطالبة بالميزات قادرة على التعبير عن طريقة معينة لم تعامل بها معاملة عادلة، لكن هذا ليس صعبا بأى حال. فالافتقار البسيط النسبى يكفى.

وهنا، كما فى غير هذا من المواضع، يستمر مجال التفضيلات فى التوسع. وتوجد الآن ١٦٠ عملية تفضيلية حكومية فدرالية وحدها [٩]. أما عدد البرامج التفضيلية فى الولايات والمجالس البلدية فربما لا يحصى، كما يمارس القطاع الخاص العمل التأكيدى. وتمارس الجامعات بشكل اعتيادى التمييز فى إلحاق الطلبة وتعيين الأساتذة. فأنا أعرف محامين من الشباب الذين يبحثون عن مناصب أكاديمية ويعانون من الإعاقة الكبيرة المتمثلة فى كونهم من البيض الذكور. إذ إن أحد أعضاء إحدى مدارس القانون أخبره وهو عضو بلجنة التعيينات بأن الكلية تقوم بالتعيين ولكن لديها مكان واحد فقط لرجل أبيض. وفى مدرسة أخرى، نظر مجرى المقابلة فى ملخص حياة ذلك الشاب وقال، "هذا جيد جدا. كانت لديك وظيفتا وكيل، مع بورك، (المؤلف) ثم سكاليا، وفى مكتب المحامى العام ناقشت قضايا فى المحكمة العليا. لقد أنجزت الكثير فى وقت قصير". وصمت لفترة قصيرة وهو يفكر ثم قال، دون أدنى علامة على السخرية، "بالطبع، هذا لا يعادل فى جودته كونك أسود".

لقد أقحم العمل التأكيدى فى مناطق سيتضح خطره فيها. "إن تطبيق مبادئ العمل التأكيدى على التعليم الطبى أمر له أهميته، فهو يتضمن أن التزام مؤيديه العقائدى يجعلهم على استعداد بالمخاطرة بتخريج أطباء غير أكفاء" [١٠].

ذلك أن الرغبــة فى تخريج أكبر عدد ممكــن من طلبة الأقليات، الذين كثيرا ما يلتحقون بالكليات بمؤهـلات غير كافيــة يخلق دافعـا قويا لدى الإدارة فى تخفيض المستويات.

وتشـتـرك غـالبـيـة كـبـرى من الشـركـات فى العـمل التـأكـيـدى سـواء بضـغط من الحكومة أو طواعية. ويجعل البعض مكافآت المديرين تتوقف على التعيين التفضيلى للأقليات والنساء. ويضع بول كريج روبرتس، ولورانس م. ستراتون قائمة لا يبدو أن لها نهاية من هذا النوع[١١]. ولا ينبغى أنه يوجد لمعايير استئجار الرهن أثر مختلف معاكس على الأقليات؛ فحتى الأعمال الصغيرة يتم التضييق عليها كى تحقق تمثيلاً نسبى للنساء والأقليات ضمن قواتها العاملة؛ وتحكم تفضيلات الأقليات تخصيص العـقـود الحكومـيـة، وتراخـيص الإذاعـات، ومنح الأبحـاث العلمـيـة؛ وينبـغى أن يكون انضباط العاملين فى الحكومة الاتحادية متناسبا من الناحية العنصرية؛ ويقيس مجلس الميزات فى الولايات المتحدة الميزة جزئيا عن طريق تأييد الموظف للعمل التأكيدى؛ وتأخذ وكالات الاعتماد فى الحسبان نسبة الأقليات فى هيئة التدريس وفى صفوف التخرج فى المدارس التى يراقبونها، أو يشرفون عليها. وتزايد استقطاب الجماعات. فما على المرء إلا أن ينظر إلى مطاعم الجامعات كى يرى الأجناس المختلفة والأعراق متجمعين كل مع نوعه. والخصومات العنصرية فى الحرم صارت أكثر سوءًا مما كانت منذ ثلاثين سنة، ويتفق الطلبة على أن الالتحاق التفضيلى هو السبب، فى حين أنه فى مجال التوظيف كما هى الحال فى الالتحاق بالجامعة يغير الناس الخلفيات العرقية حسب ما يجنونه من فوائد.

لقـد أدى هذا إلى الإسـاءة المنهـجـيـة للبـيض والغـيـريين. إذ يقـارن روبرتس وستراتون بين معاداة السامية التى كانت متفشية بين الطبقات المتعلمة حتى فى ألمانيا ما قبل هتلر والهجوم فى الجامعات الأمريكية الذى يشن على البيض من الذكور: "تعد شيطنة الذكور البيض حركة فكرية تماما مثل معاداة السامية فى ألمانيا" [١٢]. وهذه هى الحال بالفعل. ففى جامعاتنا يمكنك أن تجد أشد أنصار العمل التأكيدى وأشد

الاتهامات سخونة ضد البيض من الذكور. وليس من العسير معرفة السبب. فلكى تفضل مجموعات معينة أنه من الضرورى إلحاق الأذى بجماعات أخرى. وبما أن الظلم فيما يحدث واضح، فإنه، للأسف، من قبيل الطبيعة البشرية تبريره عن طريق إلقاء اللوم فى ما يقع من خطأ على من يلحق بهم الأذى. وفوق ذلك، فبالنسبة لأنصار المساواة المتطرفة الذين يكرهون ثقافة الغرب التقليدية، يكون من المعقول مهاجمة من يرتبطون تاريخيا بهذه الثقافة، وهم الذكور من البيض. أما الإناث من البيض فهن معفيات لأنه من قبيل الحنكة السياسية تعريفهن باعتبارهن من الضحايا، وبذلك تضيف المزيد إلى الائتلاف ضد الذكور البيض، ولأن حركة مساواة المرأة القوية هى أيضًا معادية للثقافة الغربية. بالإضافة إلى ذلك، فإن النساء خصوم أشد قوة من الذكور البيض.

لقد كان البدء فى سياسة المعاملة التفضيلية خطأ خطيرًا. وسيكون الاستمرار فيها كارثة. إذ لا يوجد مبرر محترم للاستمرار. وأكثر الحجج التى نستمع إليها هى ذلك الادعاء بأن التمييز النشط ضد الأقليات والذكور يستمر فى هذه البلاد. ولأسباب ستتم مناقشتها، فمما يدعو إلى قدر كبير من الشك أن مثل هذا التمييز شائع بأى حال. ومع ذلك، لنفترض أنه كذلك. فإن التبرير الذى تتم محاولته، يفشل مع ذلك. إذ توجد العديد من القوانين المتراكمة التى تمنع التمييز فى التشغيل والترقية، والإسكان، والتصويت، ودخول الأماكن العامة، وفى الإقراض وغير ذلك الكثير. فلدينا قانون الحقوق المدنية لعام ١٨٦٨، و ١٨٧١، و ١٩٦٤ و ١٩٦٨، و ١٩٩١؛ ولدينا قوانين حقوق التصويت لعام ١٩٦٥، و ١٩٧٥، و ١٩٨٢. ولدينا كم كبير من الوكالات المكرسة من أجل استكشاف التمييز وإنهائه: قسم الحقوق المدنية فى وزارة العدل، ولجنة الفرص المتساوية فى العمالة ومكتب الخضوع لبرامج التعاقد، ومكتب الحقوق المدنية بوزارة التعليم، وشعب الحقوق المدنية فى الوكالات الحكومية المختلفة. بالإضافة إلى قوانين الولايات والقوانين البلدية، ووكالات تطبيق القوانين. إذ توجد الآلاف من أمثال تلك الوكالات، وأكثر من ١٠٠٠٠ محامٍ حكومى وغير ذلك من محققين، والوكلاء الذين

ينفقون مئات المليارات من الدولارات فى تطبيق القوانين والنظم. فإذا لم يكن ذلك كافيا، فهناك قوانين من أجل القضايا الخاصة وجيش من وكلاء النيابة الخاصين الذين يقدمون ادعاءات بالتمييز. فإذا كان التمييز أمرا محتملا، فلدينا وسائل أكثر من الكفاية للتعامل معه.

وهذا معناه أن العمل التأكيدى ينطبق بصفة عامة على بركة من الأقليات الذين لم يعانوا من أى تمييز واضح. تخيل مجموعة من مائة رجل من أصول أمريكية لاتينية، ويسمح لعشرة منهم بالالتحاق بجامعة ستانفورد بموجب سياسة التفضيل. ولكى تتخيل أن التمييز تتم معالجته، من الضرورى أن تفترض أنه، بمحض المصادفة النادرة، أعطى التفضيل لفرد قد عانى بالفعل من التمييز، غير أنه لا يستطيع إثبات ذلك، بل قد لا يشك فى ذلك. فإذا وجد أى ضحايا لتمييز لا يمكن تبينه فى بركة من مائة شخص - لنفترض وجود عشرة - فإن الراجح أن أحدا منهم لن يتلقى التحاقا تفضيليا بستانفورد، أو على أحسن تقدير، سيلتحق واحد أو اثنان. لذا، من الناحية الإحصائية، فإن أى شخص كان ضحية لتمييز لا يمكن إثباته سوف يذهب عادة دون علاج، فى حين أن شخصا لم يتعرض لأى تمييز سوف يحصل على فائدة دونما استحقاق. لذا من الصعب فهم الكيفية التى يمكن بها لثمرة مفاجئة غير مقصودة لشخص ما أن تعالج ظلما غير مكتشف وقع على شخص آخر. إن العمل التأكيدى ببساطة لا صلة له بالتمييز. وهذه النقطة لا يرد عليها عن طريق نقل الاتهام إلى اتهام بالتمييز العنصرى أو التمييز بين الذكور والإناث المؤسسى أو الهيكلى. إذ إنه لا يثير مشكلة البركة فحسب، التى ناقشناها توا، وإنما الاتهامات الهيكلية مجرد شىء سخيف باعتباره طريقة للإصرار على أنه لا بد من وجود تمييز مع أن أحدا لا يراه. إذ لا بد للتمييز ضد العنصر والجنس من إظهار نفسه فى سلسلة من الأفعال الفردية العنصرية. وإن السود لديهم تأهيل مساوٍ أو أفضل، وأشخاص من أصول أمريكية لاتينية أو نساء حرموا من الوظائف أو الترقيات لصالح رجال من البيض وأن ذلك يمكن إثباته فيتم إعمال قوانين وكالات مناهضة للتمييز. والنظريات التركيبية هى ببساطة تسليم بأن التمييز

الفعلى لا يمكن إظهاره، مصحوبا بتأكيد غير مدعم بأنه مع ذلك، لا يجب أن يكون متفشيا. ولا يروج لمثل هذه النظرية الفارغة سوى الليبراليين المحدثين وأولئك الذين لهم مصلحة فى اكتشاف العنصرية. ومن المشكوك فيه، فى أى حال، أن الكثير من التمييز يظهر حين لا تريده الحكومات وسيكون على أى مراقب نزيه أن يسلم بأن هذه البلاد مرت بتدهور حاسم فى العنصرية. فالعنصرية يتم الزعم بوجودها أكثر من وجودها الفعلى. ذلك أنه حين تنال الشكاوى المتعلقة بالوظائف اهتماما عادلا، يتضح أن الشاكين لم يتم تعيينهم لأن لديهم مؤهلات ضعيفة للتعيين[١٣]. ولنأخذ مثالا آخر، حديثا كانت هناك ادعاءات رائجة بالتمييز فى الإقراض العقارى، قائمة على الملاحظة بأن نسبة أعلى من السود يتم رفضها أكثر ممن يرفضون من البيض. وهذا النوع من الإحصائيات فى حد ذاته، عديم المعنى، غير أن معظم الناس بمن فيهم بيروقراطيو الحكومة، يعتبرونها دليلاً على التمييز. واتضح أن هذه المزاعم لا أساس لها عن طريق إثبات أن معدلات الرفض للعنصرين كانت هى نفس المعدلات. فلو أن السود رفضت طلباتهم مع أنهم لديهم مؤهلات مالية مساوية للمقبولين من البيض، بحيث يكون السود أكثر تأهلا للحصول على قروض أكثر، لكانت معدلات رفض البيض أعلى من معدلات السود.

مما لا يثير العجب، أن المقرضين العقاريين، لديهم اهتمام أكبر بالاقتصاد من اهتمامهم بالعنصر. وما يصدق على هذا المجال من الأعمال يصدق بشكل عام. فهناك شك فى سيادة وانتشار التمييز لأنه غير معقول اقتصاديا فى أى مجال من مجالات الأعمال توجد به منافسة بين الشركات. ذلك أن صاحب العمل الذى يعين أفضل الناس، بصرف النظر عن لون الجلد، أو النوع، سوف يتمتع بميزة مهمة على أى منافس يمارس التمييز. ومن ثم لا يحتمل وجود التمييز إلا حين تكف المنافسة أو تكون غير موجودة. فكما قال توماس سويل، "التحامل مجانى، أما التمييز فله تكاليفه"[١٤]. ولهذا السبب فإن الأعمال الخاصة قاومت التمييز الذى تأمر به الحكومة. ويشير توماس سويل إلى أنه، حتى فى جنوب أفريقيا فإن الشركات الخاصة، التى يديرها

أناس يفترض أنهم عنصريون مثلهم مثل الحكومة، فإنهم يثابرون فى تحاشى القوانين التى ميزت ضد السود فى التوظيف. وفى الجنوب الأمريكى، عارضت شركات الحافلات علنا ثم حاولت تجاهل القوانين البلدية بوجود أماكن منفصلة للسود والبيض. وكان الفرق فى الاتجاهات يرجع كلية إلى أن الحكومات لم تتكلف أيا من التكاليف فى حين تحملتها الأعمال. وقد مورس التمييز ضد اليهود بقدر أكبر بكثير فى الصناعات المحوكمة أكثر من الصناعات التنافسية، باعتبار أن التمييز دون تكلفة حين يحمى المحكمون الشركة من التنافس(١٥).

ويمكن للأعمال أن تمارس التمييز، بالطبع، حين يكون ذلك مجزيا، أى حين كان عملاؤهم يفضلون ألا تكون لهم صلة بالأقليات. ومن هنا كانت أيام أماكن تقديم الغذاء المنفصلة أو التى تمارس الفصل العنصرى فى الجنوب. أما ظاهرة مقاومة الأعمال الخاصة للتمييز حين يكلف التمييز مالا فهى ظاهرة عالمية.

وأحيانا يتم تبرير السياسات التفضيلية باعتباره شكلاً من أشكال التعويض عن تاريخ مضى من التمييز. ومن الممكن أن يكون لهذا معناه، فقط إذا ما تجاهلنا الأفراد وفكرنا فى الأجناس على أنها كتل لا تمايز بينها يعيش أعضاؤها إلى الأبد. أما المستفيدون الأفراد وضحايا التمييز فى الماضى غير معروفين الآن كلية تقريبا. ولا يكاد يكون من المعقول أن تفضل شخصا لم يعان من التمييز لأن عضوا من نفس الجنس أو النوع (ذكرا أو أنثى) عانى منه منذ ثلاثين سنة. وأيا كان ما حدث فى الماضى، فإن هذه السياسة تلحق الضرر بأفراد لم يقترفوا أى ذنب، وتفيد من لم يمسهم أى ضرر. ذلك أنه، عند نقطة معينة، يجب قبول التاريخ كما هو، أى أنه تاريخ.

على الرغم من أن العمل التأكيدى له فوائد مشروعة، إن كانت له أية فوائد، فإنه به آثار عكسية. إذا ما بدأنا بما سيرى الكثيرون أنه غير ذى مغزى، فمن الواضح أن استبعاد مبدأ الإنجاز من أجل تقديم المكافأة طبقا للون الجلد أو ترتيبات الأعضاء التناسلية له تكلفة اقتصادية خطيرة. لقد قدر بيتر بريملو وليزلى سبينسر أن تكاليف العمل التأكيدى المباشرة وغير المباشرة فى عام ١٩٩١، كانت نحو ١٥ بليون دولار:

وأضافت تكاليف الفرصة ٢٣٦ بليون دولار أخرى؛ وتخفيض الناتج القومى الإجمالى قد يكون نحو ٤ فى المائة[١٦]، وما هو أسوأ من ذلك، أن هذا جميعا ربما يكون قد فقد. ويقتبس الكاتبان تشارلز ومارى: "لا تكاد تكون هناك نتيجة واحدة - حقوق السود فى التصويت، والوصول إلى الأماكن العامة، والتشغيل، خاصة فى وظائف البيض - لم يكن من الممكن التنبؤ بها على أساس اتجاهات ما قبل عام ١٩٦٤." ويقول الكاتبان "إن هذا مدمر جدا." إذ إن "هذا يوحى بأننا قد أنفقنا تريليونات من الدولارات لخلق نتيجة كان من الممكن أن تحدث حتى لو لم تقم الحكومة بعمل أى شىء".

إذا كان العمل التأكيدى قد بدد تريليونات من الدولارات فقط لتحقيق القليل، أو لا شىء، فستكون هذه مصيبة كبرى: غير أن الحقيقة أكثر سوءًا من ذلك. فهذه السياسة الخاطئة أحدثت ضررا بليغا بالسود والأمريكيين اللاتين، والبيض، وأولئك الذين ينتمون إلى أصول آسيوية، وإلى العلاقات بين هذه المجموعات، ومع أن هذه العواقب محسوسة فى جوانب المجتمع، فإننا نستخدم التعليم العالى لتوضيح هذه النقطة. .. ذلك أن السود والأمريكيين من أصول لاتينية لا يؤدون أداء جيدا فى الاختبارات القائمة على معايير فى المدرسة كما يفعل البيض والأمريكيون الآسويون، وإذا ما تم الالتحاق بالمدارس على أساس الإنجاز الأكاديمى، لما مثل السود والأمريكيون اللاتينيون فى أكثر الجامعات تميزا وصعوبة بنفس النسبة التى يمثل بها غيرهم من الطلبة. إذ إن الجامعات، فى حماسها لرفع أعداد الأقليات، تلحق بها أعضاء من هذه الجماعات لديهم درجات أدنى فى اختبار القبول، ودرجات أدنى فى درجات المدارس الثانوية من الدرجات التى تطلبها من البيض والآسيويين. وفى الكثير من الجامعات تتم مقارنة المتقدمين من السود والأمريكيين اللاتينيين فقط مع غيرهم من نفس الجماعة العرقية. وغالبا ما تكون النتائج فروقًا مثيرة فى المؤهلات الأكاديمية لدى هؤلاء وغيرهم من البيض والآسيويين. فلا يجد بعض المقبولين أنفسهم دون مستوى غيرهم فحسب كما كانوا فى المدارس فى أدنى سلم التميز، ولكن هذه المدارس، بعد أن تحرم من الطلبة الذين كان من الممكن أن يؤدوا أداء جيدا، يجب عليها أيضًا أن تقبل طلبة أقليات أقل

تأهلا كى ترفع أعدادها. فتكون النتيجة هى عدم مواءمة الجامعات التى ليس بها طلبة من الأقليات فى جميع المستويات. وقد يكون ذلك هو السبب فى ارتفاع التسرب بين الطلبة الذين كان من الممكن أن يتلقوا تعليما جيدا وتخرجا بدرجات جيدة لو لم تصنع بهم الجامعات ذلك المعروف الضار. وبما أن الجميع يعرفون العمل التأكيدى، فإن الخريجين يحتمل تعرضهم للشك فى قدراتهم من جانب من يحتمل أن يقوموا بتعيينهم ومن جانب زملائهم من الموظفين، باعتبارهم لا يملكون حقا أسباب الاعتماد التى توحى بها الشهادات التى حصلوا عليها. بل قد يكون هناك ما هو أكثر سوءًا من ذلك، إذ قد يؤدى رفع درجات الطلبة من أبناء الأقليات بهم إلى رفض معايير الإنجاز التى يحتاجون إليها كى ينجحوا بعد التخرج.

ويشير سويل إلى أن الطالب الأسود أو اللاتينى الأصل الذى ترفع درجاته، والذى لا يتمكن من ملاحقة زملائه فى الصف لايجد أمامه اختيارًا. إذ إنه فى وسعه أن يعترف لنفسه بأنه غير مؤهل للمنافسة فى هذا المستوى أو، كمحاولة منه كى يحتفظ على احترامه لنفسه، يمكنه مهاجمة المعايير التى يحكم عليه بها على أنها غير مشروعة. ولا عجب فى أن الكثيرين منهم يلجأون إلى الاختيار الثانى. وهذا هو دأب معظم البشر. غير أن الطالب الذى يرفض المعايير التى يحكم بها مجتمعنا على الإنجاز يكون هو نفسه معوقا، ربما مدى الحياة. ولم يكن مكتب القبول قد صنع بهم أى معروف. وليست المشكلة ببساطة هى أن طلبة أبناء الأقليات يوضعون فى جامعات يواجهون صعوبة فى التنافس فيها. ذلك أن متلقى القبول التفضيلى يزداد شكا فى نفسه، وهذا، بدوره، يميل إلى تشجيع التمسك بالعنصر وضعف الأداء. وهناك موضة شائعة الآن هى التكلم عن البحث عن التنوع، غير أن تغيير الألفاظ لا يخفى حقيقة التفضيل. فالبيض يسعون إلى البراءة من خلال التطهر من معاملتهم للسود فى الماضى، فى حين يسعى السود إلى القوة والسلطة، التى يمكنهم تحقيقها عن طريق اللعب على ما يشعر به البيض من ذنب. إذ يكتب شيلبى ستيل:

"لقد أصبحت كلمة التنوع كلمة ذهبية. فهى تمنح البيض عدل المساواة التامة (البراءة) وتمنح السود الحق فى التمثيل النسبى (القوة)".

غير أن المشكلة الجوهرية فى هذه الصيغة من العمل التأكيدى تكمن فى الطريقة التى تقفز بها على المهمة الشاقة المتمثلة فى تطوير أناس ظلموا سابقا إلى النقطة التى يستطيعون منها تحقيق التمثيل النسبى وحدهم بجهدهم (إذا ما منحوا فرصة متكافئة) وتتجه مباشرة إلى التمثيل النسبى. قد يرضى هذا بعض البيض عن براءتهم وبعض السود عن سلطتهم وقوتهم، لكنه يفعل القليل على سبيل الرفع من شأن السود(١٧).

بطبيعة الحال، لا توجد أقلية (أو أغلبية أيضا) يمكنها تحقيق تمثيل متناسب فى كل مجال من مجالات العمل. ولم يفعل ذلك أى من الجنسين، (النوعين)، كما لم تفعل ذلك أية جماعة عرقية. لكن النقطة التى يثيرها ستيل سليمة تماما: إن السياسات التفضيلية لا تبنى حوافز التنمية الفردية التى تعد ضرورية من أجل رفع شأن أناس ظلموا سابقا، أو رفع شأن أى شخص من هذه الناحية. والخطأ الذى ارتكبته الجامعات والمجتمع هو معاملة السود والأمريكيين من أصول لاتينية بمقاييس تختلف عن معاملة بقية الأمريكيين. لقد ندد كريستوفر لاش بالفكرة القائلة بأن "احترام التنوع الثقافى يمنعنا من فرض معايير الجاماعات المتميزة على ضحايا الظلم". ويسمى هذا "بوضوح وصفة لعدم الكفاءة العامة أو على الأقل لانشقاق كارثى بين الطبقات الكفائة وغير الكفئة"(١٨). ويمكن أن يكون الانشقاق بين الطبقات الكفئة وغير الكفئة كارثيا على استقرار المجتمع. وثمة نتيجة أكثر احتمالا وهى؛ أنه إذا كانت المعايير أكثر انخفاضا بالنسبة للأقليات، ستكون، بمرور الوقت منخفضة بالنسبة للآخرين. فبما أن "المجموعات المتميزة" و "ضحايا الظلم" يحتلون حجرات الدراسة ويؤدون نفس الاختبارات، سيستحيل طلب مستويات مختلفة من الاثنين. تماما كما تم التراجع فى مستوى تقييم الطلبة من الذكور العسكريين إلى مستويات تمكن الطالبات من الأداء،

كذلك سوف تتأثر المعايير التعليمية فى الجامعات المدنية ما لم تطبق معايير الطلبة المميزين على من ظلموا فى السابق.

لو أن القبول التفضيلى للسود والأمريكيين من أصول أمريكية جنوبية فى الكليات تلحق بهم الضرر، فمن المؤكد أنها تتسبب فى ظلم خطير لمن يخسرون القبول بسبب تفضيل الآخرين. ولقد أشار أستاذ للقانون إلى هذه النتائج للعمل التأكيدى على أنها "تسويات انتقالية" وهذه طريقة لتجنب التفكير فيما تفعل. إذ إن ما تفعله الجامعات وأصحاب الأعمال يلحق ضررا دائما بأناس لم يرتكبوا أى خطأ. وليست التسويات انتقالية أو مؤقتة بالنسبة لأولئك الذين يخسرون ما يستحقونه بسبب ميزاتهم نتيجة جنسهم أو نوعهم. فإذا لم يدخل طالب أبيض جامعة ييل بسبب جنسه، فهو لن يدخل ييل إلى الأبد، والاحتمال كبير فى أنه لا يلتحق إلى الأبد بهارفارد، أو ستانفورد.. إلخ، أيضا. (أو أنه، إذا ما التحق، فإن طالبا أبيض آخر سوف يبقى خارجها) وقد لا يحصل أيضًا على الوظيفة التى يريدها والتى تؤهله لها مواهبه وإنجازه؛ وقد لا ينال الترقية التى يستحقها. ربما فى خلال عشر أو عشرين سنة سوف يعامل بعض هؤلاء الذكور من البيض معاملة عادلة، غير أن هذا لا يسترد الحياة التى يستحقها الشخص الذى تحمل التمييز. ذلك أن الضرر الذى يلحق بالفرد ضرر دائم وليس ضررا انتقاليا. وقد يظن أحد أن العمل التأكيدى يعد طريقة لشراء السلام الاجتماعى عن طريق فرض تمثيل نسبى لجميع الجماعات فى جميع المؤسسات. لو كان الأمر كذلك، فمن الواضح أن هذه السياسة ليست ناجحة. إذ إن نتائج العمل التأكيدى قد خلقت عداوات بين الجماعات، كما خلقت فصلا ذاتيا. ومن المؤكد أن المطالبة بالمساواة فى النتائج هى أحد أسباب الحدة العنصرية فى مجتمعنا. ويمكن رؤية ذلك فى كل مكان، ابتداء من الفصل الجديد للأجناس فى حرم الجامعات إلى تصويت الكتلة العنصرية فى هيئات المحلفين والمنازعات فى أماكن العمل. كما أن هذه ليست مشكلة بين البيض والسود. ذلك أن المواءمات بين الأجناس كانت عسيرة بالقدر الكافى حين كان الأمر يتعلق فقط بهذين العنصرين، لكننا الآن لدينا أعداد كبيرة من الآسيويين والأمريكيين اللاتينيين،

مع وجود الكثير من التنوعات داخل كل مجموعة. وبالإشارة إلى غير البيض عموما على أنهم "ملونون" تكون هناك محاولة لصف جميع غير البيض في مواجهة جميع البيض. وهذا التكتيك لا يمكن أن ينجح في نظام للغنائم العرقية. ولقد أخبرني مستشار إحدى الجامعات الكبرى بأن السود كانوا يطلقون عليه صفة العنصري. وسألته عن السبب. فقال: "آسيويون أكثر مما ينبغي". يبدو أن الآمال في سلام عرقي وعنصري آخذة في التضاؤل.

ولا عجب في أن العمل التأكيدي يخلق عداوات عنصرية. ذلك أنه حين يخسر شخص أبيض لم يمارس التمييز ضد أحد أمام شخص أسود لم يتعرض للتمييز قط، على الرغم من مؤهلات الأول المتفوقة، فلسوف يستعر الغضب على الجانبين. وسبب ما يشعر به الأبيض من غضب سبب واضح؛ وسيشعر الأسود بالغضب لأنه يعلم أن الآخرين يعلمون أنه لم ينجح لذاته وبجهده وإنما بسبب جلده. ومن المحتمل أن يشعر الأسود بالغضب بشكل خاص إذا ما وضع بفعل العمل التأكيدي في بيئة لا يمكنه المنافسة فيها على قدم المساواة. إذ إنه قد يكون صالحا للتدريس في الكلية لكنه غير مستعد للكلية التي تلحقه بها. فربما، بدلا من أن يكون في هارفارد، يجب أن يكون في جامعة ماساتشوتيس. وسوف يكون من الصعب التخلص من العمل التأكيدي. إذ لا يوجد ما يحملنا على الاعتقاد بأن التسبب في عدم المساواة سوف ينتهي في وقت غير معلوم في المستقبل، على الأقل لن يحدث ذلك دون حدة أو غضب عنصري. وسوف يستمر خطاب الشعور بالضحية طالما كانت هناك فوائد يمكن الحصول عليها من ورائه، أي طالما سعى البيض إلى التطهر. فإذا ما حكمنا بما نراه من جبن وتراخي الجامعات، في هذه القضية ومثيلاتها في السنوات الثلاثين الماضية، فإن جوانب عدم المساواة في العمل التأكيدي في العالم الأكاديمي سوف تدوم إلى الأبد وستكون فترة الانتقال أبدية، ما لم يحدث تدخل من سلطات خارج الجامعات. ذلك أن الليبراليين المحدثين قد أوصلونا إلى سياسة خاطئة لا يمكننا الاستمرار فيها، وسوف نواجه أكبر الصعاب في إنهائها. فالليبراليون المحدثون في الوكالات الحكومية، والجامعات وغير

ذلك من الأماكن، سوف يبذلون قصارى جهدهم للاحتفاظ بالعمل التأكيدى. ولكن هناك حالة مزاجية جديدة بين الجمهور. ويوجد تحرك لجعل العمل التأكيدى فى كاليفورنيا موضع تصويت فى عام ١٩٩٦، وهذه القضية تبشر بأن تكون قومية. والمبادرة التى ستوضع للتصويت فى كاليفورنيا تقول: "لن تستخدم ولاية كاليفورنيا أو أى قسم يتبعها سياسيا أو أية وكالات الجنس، أو النوع، أو اللون، أو العرق أو الأصل القومى باعتبارها معياراً إما للتمييز ضد أى فرد أو جماعة فى أعمال نظام الولاية فى التوظيف العام، أو التعليم العام أو التعاقد العام، أو لمنح معاملة تفضيلية لكل هؤلاء". هذه محاولة لاسترداد ما اعتقد الكونجرس أنه فعله فى حركة الحقوق المدنية فى عام ١٩٦٤، غير أن مرور هذه المبادرة ينطبق فقط على السياسات التفضيلية التى طبقت على الولاية وما يتبعها من فروع. أما السياسات التفضيلية الاتحادية فقوانينها تجب على الولايات. ومما يثير الاهتمام أن الليبراليين المحدثين يعتقدون الآن أن العمل التأكيدى قد استغرق وقتا طويلا. ذلك أن جوزيف كاليفانو، الذى دفع بقوة من أجل العمل التأكيدى فى إدارتى جونسون وكارتر، كتب فى عام ١٩٨٩، أن هذه السياسة كان يقصد منها فقط أن تكون "ضرورة مؤقتة للإسراع بدخول السود فى التيار العام الاجتماعى والاقتصادى". وأن "وقتها ينفد.."[١٩]. وقالت سوزان إستريتش، وهى مخططة إستراتيجية لحملة المرشح الرئاسى ميك دوكاكيس، كما أنها أستاذ للقانون، فى عام ١٩٨٨، إنه "على الرغم من جميع ما به من نيَّات طيبة، لم يكن المقصود أبدا أن يكون العمل التأكيدى دائما، والآن قد حان الوقت للانتقال إلى طريقة أخرى" [٢٠]. وقال وورد كونرلى، وهو عضو أسود فى مجلس أمناء جامعة كاليفورنيا، "أقول لكم بكل نسيج من كيانى إن ما نفعله غير متكافئ وغير عادل لأناس معينين. ولأولئك الذين يقولون، إن العمل التأكيدى، الآن، هو العمل التأكيدى الذى هو ما قاله جورج والاس عن الفصل العنصرى". وقد أمر مجلس الامناء جامعة كاليفورنيا بالتوقف عن التفضيلات، ولكن يقال إنه يلقى مقاومة خفية من المعلمين والإداريين.

وعلى الجانب الآخر من القضية، فإن رئيس فرع كاليفورنيا للمنظمة القومية للنساء سمَّت المبادرة المناهضة للعمل التمييزى "تضحية كريهة" و "إحدى أشد

الهجمات التى تشن على حقوقنا حتى الآن". وقال أحد الطلبة فى مدرسة القانون بجامعة كاليفورنيا، وهو بولت هول، عن اقتراح ١٩٨٧، الذى يرفض منح فوائد من كاليفورنيا للمهاجرين غير الشرعيين ومبادرات الحقوق المدنية إنها رسائل بأن "العنصرية لا غبار عليها". وإن "الملونين هدف لا غبار عليه" [٢١]. وتؤكد حقيقة أن المعاملة التفضيلية لغير البيض وغير الذكور هى الآن "حقهم" أن الكثيرين من المنتفعين بها لا ينوون الاستسلام أبدا والتخلى عن مكانتهم المميزة. ويبين الاتهام الإضافى بأن المطالبة بعدم التمييز ضد البيض تعد "عنصرية" المدى الذى تأصلت به العنصرية المعادية للبيض فى ثقافتنا.

ومن بين التبعات العبثية المترتبة على قبول الأقليات فى جامعات هم غير مؤهلين للالتحاق بها، وجود حركة تقدير الذات. والفكرة الضمنية هى أن الإنجاز يتبع تقدير الذات وليس العكس. وثمة قدر كبير من الوقت يبدد فى جميع مستويات نظامنا التعليمى فى محاولة تقدير الذات لدى الطلبة، وهو وقت يحسن استخدامه فى تعليمهم مهارات ومعارف يمكن أن تبرر تقدير الذات. وفى التعليم العالى، يتم الترويج لتقدير الذات عن طريق برامج مخصصة للنساء وللجماعات العرقية. فكانت النتائج كارثية. كما يلاحظ الانهيار بل ازدراء المقاييس التعليمية الذى يميز حركة مساواة المرأة وبرامج دراسات المرأة فى برامج الدراسات العرقية. وعلى ما يبدو فإن أكثر التنويعات شدة توجد فى الدراسات الأفريقية. إذ يفترض أن تقدير الذات لدى الطلبة السود يتم رفعه عن طريق تدريسهم تاريخًا زائفًا لجنسهم. إذ يدرس الطلبة السود، كما تقول ميرى ليفكويتز الأسطورة باعتبارها تاريخًا[٢٢]. وتنحو البرامج إلى أن تكون تعليما مذهبيا وليس تعليما. ويحدث الإحساس الذاتى بالأفريقية فى الجامعة، مثله مثل حركة مساواة المرأة انخفاضا عاما فى المقاييس الدراسية. ويرفض الأساتذة خارج البرامج الاعتراض ويرفضون المطالبة بالأدلة والمنطق حين تقدم مزاعم مستحيلة.

لقد حاضر أفريقى بارز معروف بالإحساس بأفريقيته فى ويلزلى، حيث تقوم ليفكويتز بالتدريس، وقال إن الحضارة الإغريقية سرقت من مصر، وإن المصريين سود.

وزعم بين أشياء أخرى، أن أرسطو سرق فلسفته من مكتبة الإسكندرية. وأثناء فترة توجيه الأسئلة، سألت ليفكويتز المحاضر عن سبب هذا الزعم فى حين أن المكتبة تم بناؤها بعد وفاة أرسطو. فكان رده الوحيد أنه يمقت النبرة التى وجه بها السؤال. واتهم الكثير من الطلبة ليفكويتز بالعنصرية. أما زملاؤها، الذين كانوا يعلمون أن المحاضر يحرِّف التاريخ، فقد ظلوا صامتين.

حين ذهبت ليفكويتز إلى عميد الكلية فى ذلك الوقت كى تشير إلى أنه لا يوجد دليل على ما يقوم المتعصبون لأفريقيتهم بتدريسه للطلبة فى ويلزلى، أجاب العميد بأن كل شخص لديه نظرة مختلفة للتاريخ ولكنها سليمة أيضا. وحين ذكرت النقطة المتعلقة بأرسطو ومكتبة الإسكندرية فى اجتماع لهيئة التدريس، قال أحد الزملاء: "لا يهمنى من سرق ماذا من من".

إن الأكاديميين يخشون تحدى تحريفات أعضاء حركة مساواة المرأة والمتعصبين لأفريقيتهم. ذلك أن العقوبة المحتملة هى أن تدعى متعصبا للنوع أو عنصريا. إذ إن هذه الألفاظ تلقى جزافا دونما تمييز حتى إن المرء يعتقد أنها فقدت قوتها على الترهيب، لكن الحال غير ذلك. وما هو أكثر سوءاً من ذلك، أن الكثير من الأساتذة والطلبة يعتقدون أن النساء والسود، باعتبارهم قد تعرضوا للظلم، لهم الحق فيما يشاءون من تواريخ مهما كانت زائفة.

ويشتمل الضرر الذى تسببت فيه الأساطير المركزة حول أفريقيا على كراهية عنصرية متزايدة. فلكى يقوموا بادعاءاتهم، - كالقول بأن سقرطات وكليوباترا كانا من السود، وأن الفلسفة الإغريقية قد سرقت على مراحل تدريجية من السود فى مصر - مقبولة فى الحد الأدنى، من الضرورى بالنسبة للمتعصبين لأفريقيا أن يفسروا السبب فى أننا لا نعرف على نطاق واسع الديْن المفترض الذى تدين به اليونان، ومن ثم الحضارة الغربية للسود فى مصر القديمة. والإجابة التى يقدمونها هى: أن البيض لم يسرقوا حضارتهم من مصر فحسب بل انهمكوا فى تغطية كبيرة منذ

ذلك الوقت للحفاظ على تفوق البيض. ومن يؤمنون بذلك من السود من الطبيعى أنهم أعداء للبيض.

ومن بين الأسباب التى تجعل المتعصبين لأفريقيا لا يلقون أى تحد؛ أن الجنس أصبح موضوعا يصعب تقريبا مناقشته مناقشة صادقة علنا. لذا فلقد تلقت الأستاذة ليفكويتز الثناء على تسميتها للأساطير المتعلقة بأفريقيا بما يجب أن تسمى به. ذلك أنها أظهرت شجاعة، إذا ما أخذنا فى الاعتبار ما يسود اليوم من مناخ عنصرى، على الرغم من أن الأمر لا يحتاج إلى شجاعة للإشارة إلى ما يصل إلى حد التزييف العلمى. غير أن الترهيب فى أمور الجنس يتفشى فى كل مكان. إذ اضطر شخص وصل إلى المرحلة النهائية لرئاسة جامعة ولاية ميشيجان إلى سحب ترشيحه لأنه منذ أربع سنوات كان قد قال: "مع بداية دخول السود مجال الرياضة، فإن قدراتهم الرياضية الطبيعية تأتى بسهولة. إذ إنهم قاموا بالفعل على رياضى أسود متوسط فى مواجهة رياضى أبيض فى كرة السلة، حيث يمكن للرياضى الأسود أن يتفوق فى القفز على الرياضى الأبيض فى المتوسط". فحدث ضجيج وثورة حين عرفت هذه الملحوظات فى ولاية ميشيجان. وقال طالب متخرج أسود، على سبيل المثال، "محاولة تبرير الآراء العنصرية على أنها علم شىء مجاف للعقل. وحين ظهر أناس آخرون فى مجال الرياضة والترفيه بهذه الأقوال، أسكتوا على الفور"(٢٣). وأى شخص لديه أية درجة من الانتباه يعلم أن الرياضيين من السود يسودون معظم الألعاب الرياضية، وليس كرة السلة فقط. وأن استحالة قول ذلك دون تعريض حياتك العملية للخطر شىء مجاف للعقل.

وفى جامعة بنسلفانيا، كان هناك أستاذ يحاول أن يعقد نقاشا عن حظر التعديل الثالث عشر "للعبودية القسرية" إشارة إلى السود على أنهم "عبيد سابقون" وقال إنه باعتباره يهودياً كان عبدا سابقا لفرعون. وبعد ذلك بعدة أيام، حين شكى ثلاثة من الطلبة السود، اعتذر الأستاذ إليهم. وبعد ذلك بثلاثة أشهر، طالبت رابطة الطلبة السود

باستقالته، فأصدر الأستاذ اعتذارا علنيا، دون جدوى. إذ إن إدارة الجامعة أوقفته لدورتين دراسيتين وطلبت منه حضور جلسات للتدريب على الحساسية [٢٤].

وفى جلسة تدريب على الإحساس فى إحدى الكليات فى جامعة سينسيناتى أجبرت امرأة على الوقوف والسخرية منها "باعتبارها عضواً من النخبة البيضاء المتميزة" لأنها كانت شقراء، زرقاء العينين، وجيدة التعليم. وألمحت المدربة إلى أن شهاداتها الثلاث من ثلاث مدارس خاصة متميزة لم تكتسب عن حق وإنما آلت إليها وراثيا. وحين أمرتها المدربة بالوقوف مرة أخرى، على ما يفترض كى تهان مرة أخرى، لم تستطع سوى الجلوس والنشيج. ولم يهب للدفاع عنها واحد من زملائها المائة الحاضرين [٢٥]. هذه الحادثة توضح شيئين. كثيرا ما تتحول جلسات تدريب الإحساس إلى هجوم لفظى على ممثلى جماعة تعتبر مسيطرة؛ فى هذه الحالة، البيض. أما الجانب الأكثر أهمية من هذه الحادثة، فهى أن المرأة لم تستجب بإظهار الغضب من هجوم غير عادل مطلقا وأن زملاءها فى الكلية جلسوا ولزموا الصمت وسمحوا باستمرار الهجوم. لقد صرنا شعبا خانعا، وهذا يصدق بصفة خاصة على البيض حين تتعلق القضية بالجنس.

لقد كتبت أميتى شليز، وهى كاتبة مقال تحريرى للوول ستريت جيرنال فى الإسبكتيتر فى يناير عام ١٩٩٤، واصفة خوف الطبقة المتوسطة البيضاء من السود بعد أن قتل كولين فيرجسون ستة من البيض فى أحد القطارات بلونج أيلاند، وبعد أن برأت هيئة محلفين فى بروكلين شابا أسود على الرغم من أدلة قوية على أنه قتل شخصاً أبيض. فكتبت أن البيض خائفون لأن ما بفيرجسون "من جنون عدائى للبيض يشترك فيه الكثير من غير المجانين فى المدينة" [٢٦]. وحين وزعت نسخ من المقال على زملاء شليز فى الصحيفة، أصبحت منبوذة. وكان عدد من زملائها يغادرون المصعد حين تدخله. والذين كانوا يتناولون الطعام معها فى كافتيريا العاملين أخذوا يرفضون الجلوس إلى نفس المائدة. وذهب وفد إلى مكتب رئيس الشركة التى تملك الصحيفة. ولم يكن من المهم أن شليز أشارت إلى أن الأقليات كانوا أكبر ضحايا جرائم الأقليات

أو أن احدا لم يستطع أن يبين أن عنصرا واحدا فى مقالها غير صحيح أو غير دقيق. بل كتب محرر الإسبكتيتر آنذاك دومينيك لوسون، "إن مقالها أكبر من أن يكون خطأ فقط. فلقد كتبت الحقيقة بصرف النظر عن الإهانة التى يمكن أن تتسبب فيها. وفى أمريكا الحديثة، أو على الأقل فى التيار العام فى وسائل الإعلام، هذا ببساطة لا يتم"(٢٧). ويرى بول جونسون نفس الرأى "لقد ذهب الوقت الذى كانت أمريكا فيه تقود العالم فى أن يقول ما يعتقده" (٢٨). ويستمر لوسون فى شرح سبب شعبية رش ليم، وجاكى ميسون فى القول بأنهما لديهما "الدور فى أمريكا الحديثة الذى كان يملكه الكتاب الساخرون المختفون أثناء السنوات الأخيرة لروسيا السوفيتية. لقد كانوا يتمتعون بالشعبية بل بالحب، لأنهم كانوا الوحيدين الذين استطاعوا أن يظهروا علنا جمود حمق وسائل الإعلام الرسمية وزيف أخوة الإنسان، التى تعبر عنها فى اتحاد الجمهوريات السوفيتية وأزفيستيا، والولايات المتحدة عن طريق صحف مثال الواشنطون بوست والنيو يورك تايمز"(٢٩). وأصبح يدرك سبب عصابية وسائل الإعلام الأمريكية "ولماذا تخضع لخلق السلامة السياسية الذى يخلو من الحس الفكاهى. وهى تدرك أن بلادها مزقتها الفروق فى الواقع الفروق الاجتماعية على أسس دينية وعنصرية. ولكن لا توجد أية كمية من الصمت على هذا الأمر كفيلة بجعل الفروق تختفى"(٣٠). ومما يثير السخرية أن العنصرية والتعصب للنوع قد اكتشف أنهما هما المرضان العميقان واللذان لا يمكن اجتثاثهما من هذه الثقافة بالتحديد فى الوقت الذى تم فيه التغلب عليهما بنجاح. وإذا لم تكن قد اختفت بالكامل، فهى مجرد حزم صغيرة لما كانت عليه فى السابق، فيما عدا حين يتعلق الأمر بالذكور من البيض غيريى الجنس. ذلك أن هذا التمييز مقبول جدا الآن حتى إنه لا ينطبق على الالتحاق بالكليات فحسب، والتعيين والترقية فى الحكومة والشركات، وإنما أيضًا فى رسم المناهج. وأفضل مثال على ذلك ظهر فى ستانفورد. إذ كانت لدى الجامعة دورة دراسية محببة ومطلوبة فى الثقافة الغربية. وكانت الفكرة من وراء ذلك أن الطلبة يجب أن تكون لديهم فكرة بسيطة عن الأعمال والعقول التى شكلت الغرب والتى تشكل تراثنا.

غير أن المتطرفين والأقليات اعترضوا لأن الثقافة الغربية لا يجب الاحتفاء بها، باعتبارها ثقافة عنصرية، تميز بين الجنسين، وتتسم بالعنف، كما أنها إمبريالية ولا تشبه بأى حال الثقافات المدهشة فى العالم الثالث، وكذلك لأن المؤلفين الذين تم تحديدهم - مثل أرسطو، وميكيافيلى، وروسو، ولوك، وشيكسبير- كانوا جميعا من البيض من الذكور. وتألفت ذروة الحملة من قرع على الكونجا فى صف يسير فى الجامعة، بقيادة جيسى جاكسون، حيث ينشد المحتجون "هى هو، على الثقافة الغربية أن ترحل". فرحلت. عادة ما تنهار الجامعات حين تضرب من هذا الطرف من الطيف الثقافى. (تعليق جانبى من المؤلف): إن بعض ما يحدث مضحك حقا، أو قد يكون مؤثرا. فمنذ سنوات قليلة قدم بعض الطلبة فى جامعة كبرى حفلا يتسم بالحنين لعقد الخمسينيات، مستخدمين موسيقى وملابس ذلك العقد. وفى اليوم التالى ألقى عميد تدريب الإحساس حديثا توبيخيا، لأن الخمسينيات لم تكن وقتا طيبا بالنسبة للأقليات. (انتهى التعليق).

فقامت ستانفورد بمراجعة الحلقة الدراسية، حاذفة بعضا من المؤلفين الذكور البيض، وأحلت محلهم نساء وكتابًا (ملونين) بعضهم يشعرون بمرارة شديدة نحو الحضارة الغربية. وهذا نظام حصة فى المنهج. حين استسلمت ستانفورد، تكون قد خضعت بزعم أن الحضارة الغربية موضع قدر كبير من الشك، وأن أعمالها العظيمة ليست إلا تبريرا لسيطرة الرجل الأبيض.

وليست المشكلة قاصرة بأى حال على الجامعات. إذ إنها متفشية الآن، على سبيل المثال فى عالم الفنون. ولقد حملت النيو يورك تايمز مقالا تسأل فيه: "هل الجودة فكرة فات أوانها". " ويقول الموضوع إن الجودة أصبحت مجرد عصا عاصفة لمواجهة نقاش عاصف عن القيم الغربية فى مواجهة القيم غير الغربية، والرجال فى مواجهة النساء، والجنس أو العنصر بالطبع. كما أن الانقسام سياسى، حيث من يقفون تأييدا لليمين يعتنقون عموما تلك الكلمة، ومن يقفون تأييدا لليسار يأسفون لها. إذ إن كلمة "جودة"

يتم التنديد بها على أنها كلمة عنصرية، ومن يرفضون الكلمة فى الجامعات وكذلك فى عالم الفنون. كما تقول المقالة: "كثيرا ما يظهرون استعدادا مقلقا لإنشاء غول أو مارد يسمى الرجل الغيرى الجنسية، ويجعلون منه كبش فداء لكل ما هو سيئ فى التاريخ الإنسانى، ويحاولون الإساءة إلى كلمة جودة - ومعها الحضارة الغربية جميعها - وذلك بربطها به وحده[٣١].

لن يكون من السهل علينا الخروج من هذا المستنقع الذى أوجدته الليبرالية الحديثة. إذ يبدو أن المحكمة العليا تنحو إلى الاعتماد على أن التخلص من العمل التأكيدى ليس أمرا سهلا أيضا. فعلى الرغم من أن غالبية الأمريكيين من جميع الأجناس لا يوافقون على هذا التمييز، فإن النخب من الليبراليين المحدثين سوف يناضلون من أجل الاحتفاظ به، وهم يتمتعون بتأثير على السياسة العامة لا يتناسب مع أعدادهم.

ومع ذلك فمن المهم إنهاء هذه السياسة الضارة. إذ إن الاعتراض على معالجتنا الراهنة للجنس أو العنصر ليست فى أنها أقامت النقاش الأمين مستحيلا نسبيا فحسب، مع أن هذا قد حدث.

(تعليق خاص من المؤلف): لقد حكمت المحكمة العليا ضد برنامج اتحادى خاص ولكن بغالبية خمسة إلى أربعة، (١٩٩٥) وبعض أعضاء الأغلبية غير واثقين بخصوص المسألة. بل إن سبعة من القضاة، يقولون إن التفضيلات العنصرية يمكن استخدامها لعلاج ما وقع من تمييز فى الماضى، وهو ما يعنى فقط أن وجود التمييز فى الماضى، ربما بخلل عددى، سيكون البؤرة الجديدة فى التقاضى. ولقد رأينا أن التمييز فى الماضى الذى يشترك فيه أناس مختلفون لا يعد مبررا للتمييز فى الوقت الحالى. (انتهى تعليق المؤلف).

كما أنه ليس ببساطة من غير الإنصاف للأفراد، مع أنه كذلك. وليس لأنه يدمر الحوافز، مع أنه سوف يفعل ذلك. وليس لأنه سوف يجعل أمريكا أقل قدرة

على المنافسة بالتحديد فى الوقت الذى تحتاج فيه إلى أن تكون أكثر قدرة على المنافسة. وليس حتى إنها ربما تزيد من حدة الكراهية العنصرية، إذ إن الاعتراض الأكثر جوهرية هو؛ أنها تدمر ما تملكه أمريكا وتغير مجتمعنا من مجتمع يتم فيه الحصول على المكافاة نتيجة للميزة الفردية إلى مجتمع تقدم فيه المكافآت حسب هوية الجماعة.

الفصل الثالث عشر

انهيـــــار الفكر

إذا كان الأمر كما أكدت بريدجيت بيرجر عن حق "أن قدر الجامعة الحديثة وقدر الحضارة الغربية لا انفصال بينهما"(١). فإن تطلعاتنا فى الوقت الحاضر لا تبدو براقة. ذلك أن الجامعات مؤسسات ثقافية مركزية. واحتفاظها بالأعمال الكبيرة وتراث الحضارة الغربية، بما فى ذلك تقاليد العقلانية والشك كان جوهريا لنمو الحرية الفردية، واحترام حكم القانون، والتقدم العلمى.

والآن تهدد الجامعات بالتخلى عن تلك المثل وتعليم بقية المجتمع التخلى عنها أيضا. ومع فقد الجامعات احترامها للفكر، فإن ذلك الاتجاه ينتشر ليس فى المدارس الأدنى فحسب وإنما أيضًا فى المجتمع عمومًا. وقد لا يكون من الواضح ما إذا كانت الجامعات تدرس الثقافة عامة وتعظ بأفراح معاداة العقل أو ما إذا كانت الجامعات قد أصيبت بثقافة نزل بها التليفزيون إلى القاع. وربما كان الأثر يسير فى الاتجاهين. والجامعات لديها سبب مستقل للتخلى عن العقل والفكر: وهو الحاجز الذى تضعه العقلانية فى طريق التسييس. وأيا كان السبب، فإن الاتجاه الذى نناقشه يبدو أنه ناتج عن مساواة تامة يزداد إصرارها. إذ لم تكن أمريكا متحمسة فى أى وقت من الأوقات للفكر الرفيع. إذ كتب ريتشارد هوستادر فى عام ١٩٦٢، "لقد لوحظ مرارا أن الفكر والعقل ممقوتان فى أمريكا وخاصة فى السنوات الأخيرة باعتباره نوعًا من الامتياز، وطلبًا للتميز، وتحد بالمساواة التامة، وباعتباره صفة أو خاصية من المؤكد أنها تحرم الرجل

أو المرأة من الالتحام بالعامة"[٢]. وهو يرى أن "معاداة الفكر شقت طريقها إلى حياتنا السياسية لأنها غدت مرتبطة بشغفنا بالمساواة. وأصبحت قوية فى نظامنا التعليمى جزئيا لأن معتقداتنا التعليمية تتخذ من المساواة التامة دينا"[٣].

والنظام التعليمى القائم على المساواة التامة هو بالضرورة مناوئ للحكم على أساس التميز (الميروتقراطية) ومعاد للمكافأة بناء على الإنجاز. وهو حتما مناوئ للإجراءات التى من شأنها الكشف عن مستويات مختلفة من الإنجاز. ففى ربيع عام ١٩٥٣، وأنا أغادر منزلنا أو شقتنا للتقدم لاختبارات مدرسة الحقوق القاسية، التقيت بشابة كنت أعرفها لكنها فى مدرسة التربية. وتعاطفت معها ومع ما تلاقيه من مشقة فى الدراسة. فقالت إنها لم تذاكر أبدا بما أنه لا توجد اختبارات. "كيف يضعون درجات لك، إذن"،" نحن نقيم بناء على المشاركة فى حجرة الدراسة". فشعرت بأن هذا مجافاة شديدة للمنطق، غير أن الأبعاد الكاملة التى تنذر بها مثل هذه الفلسفة لم تبد لى حينئذ.

لقد كانت المشكلة هى أن المدرسين الناشئين الذين يقومون بتعليم الصغار سمح لهم بتحاشى المنافسة فى التمكن من أية مادة دراسية، وأن الابتداع التعليمى - مثل إعطاء درجات للكبار بناء على المشاركة فى الفصل وليس بناء على المعرفة - كانت ظاهرة. ويعد الاتباع المستمر للبدع والموضات طريقة لتجنب الطرق والمناهج التقليدية "البرجوازية". بعد ذلك بسنوات قليلة، وفى يوم خاص جيد فى المدرسة، كان ابنى يتعلم "الرياضة الحديثة" يفترض أن يتعلم فيها المبرر العقلى وراء الحساب بدلا من الانشغال بحماقة مثل استظهار جداول الضرب. أثناء ذلك، كان الأطفال اليابانيون يتعلمون جداول الضرب بالاستظهار، وانتهى الأمر إلى تقدمهم الكبير على الأطفال الأمريكيين فى الرياضيات.

إن حركة المساواة التامة للمرأة، والتعصب للأفريقية، وحركة تقدير الذات، وهى ثلاثة منتجات أخرى للشغف بالمساواة التامة، تحول الموارد من التعليم الحقيقى وتسىء إلى التعليم. ذلك أن الولايات المتحدة تنفق على التعليم أكثر مما تنفق الأمم الغربية

المصنعة الأخرى، وتحصل على أقل من ذلك فى المقابل. وهذا لا يلحق الضرر بالأفراد فحسب، وبقدرتنا على التنافس الدولى، بل إنه مصدر محتمل لقدر لا يستهان به من القلق الاجتماعى، والعداء. إذ إن جوانب إخفاق التعليم العام كانت لها آثار مدمرة على الأطفال السود الفقراء. فكثيرا ما لا يقدم لهم أكثر أنواع التعليم أولية مما يمكنهم من المنافسة فى الاقتصاد الأمريكى. والطبقة الدنيا المتزايدة من السود غير المتعلمين التى لا تأمل فى حياة كريمة، تخلق فوضى اجتماعية وسوف تخلق المزيد. ذلك أن نتيجة شغفنا بالمساواة التامة هى أن الأمريكيين، سواء كانوا سودا أم بيضا، قد سمحوا لأنفسهم أن يصبحوا أقل كفاءة بشكل مطرد. وهناك العديد من الطرق التى تشهد على ذلك: اختبارات القبول آخذة فى التدهور؛ والطلبة الأمريكيون يتراجعون خلف الطلبة من أمم كثيرة فى اختبارات العلوم الدولية والرياضيات؛ بل إن طلبة الكليات كثيرا ما يفتقرون إلى المعرفة الأساسية فى التاريخ والجغرافيا. ولا يقوم نظامنا فى التعليم العام الابتدائى والثانوى بما كان يقوم به من أداء جيد منذ نصف قرن، بل إن أداءه فى نواح معينة يعد عارا. وعلى الجامعات أن تقدم دورات دراسية علاجية لجعل الطلبة الجدد يصلون إلى النقطة التى كان يجب عليهم الوصول إليها فى منتصف الدراسة الثانوية. وينفق قدراً أقل سنة بعد سنة من سنوات الكلية الأربع فى الكلية على ما كنا نرى أنه دراسات على مستوى الكليات. مما لا شك فيه أن الصرامة والجدة العقلية تعانيان مع تضخم الدرجات، ويحل الطلبة الخريجون محل الأساتذة فى تدريس الطلبة فى مرحلة ما قبل التخرج.

لقد أدت المساواة التامة بالأمريكيين بالتدريج إلى مد التعليم لجميع الشباب، وهذا يدعو للإعجاب، غير أن المساواة التامة أدت أيضًا إلى فكرة أن التعليم يجب أن يكون هو نفسه لجميع مستويات القدرات. فلم يعد مطلوبا ممن يتمتعون بمستويات أعلى من المواهب الدراسية أن يضغطوا على أنفسهم كى يحققوا ما كانوا يحققونه. منذ فترة ليست بالطويلة طبعت إحدى الصحف اختبارا كان جميع خريجى المدارس الثانوية فى وقت من الأوقات يتوقع منهم أن يجتازوه إذا كانوا ينتوون الالتحاق بالكلية. وقد أعطى

الاختبار، إذا كنت أتذكر جيدا، بين نهاية القرن والحرب العالمية الأولى. ولم أستطع البدء فى الإجابة عن معظم الأسئلة، كما لم يتمكن معظم المتعلمين الذين تناقشت معهم. ذلك أن الفرق بين التعليم اليوم، أو التعليم فى الستين أو السبعين سنة الماضية وما كان قبل ذلك يقاس بالسنين الضوئية. إذ اشتملت الدراسات التى تلقتها الروائية المستقبلية ويلا كاثر فى جامعة نيبراسكا فى عام ١٨٩١، ثلاث سنوات من اللغة اليونانية، وسنتين من اللغة اللاتينية، والأنجلوساكسونية، وشيكسبير، وأبناء العصر الإليزابيثى، وروبرت براونينج، ومؤلفى القرن التاسع عشر (تينيسون، وإميرسون، وهوثورن، ورسكين)، أما الكلاسيكيات الأدبية الفرنسية فسنة واحدة، وسنة فى دراسة اللغة الألمانية، والتاريخ، والفلسفة، والبلاغة، والصحافة، والكيمياء والرياضيات.

وكان الانهماك فى إشباع الذات لدى الفردية المتطرفة يعنى القيام بالقليل من الواجبات المنزلية والكثير من مشاهدة التليفزيون.

فالتليفزيون، الذى يحل محل القراءة باعتباره نشاطًا لتزجية وقت الفراغ بين الشباب، يعد مساهما رئيسيا فى حالة الخواء. ويقول أحد أساتذة الاتصال إن "الطلبة ينحون إلى مقياس قائم على الصورة للحقيقة. فإذا سألت، "ما الدليل الذى يدعم وجهة نظرك أو يناقضها"، " فهو ينظر إلىَّ وكأنى جئت من كوكب آخر. ذلك أنه من الغريب جدا بالنسبة لهم أن يفكروا فى حدود الحقيقة، والمنطق، والاتساق، والدليل[٤]. وعلى الرغم من أن هذه مشكلة تتعدى الخطوط الطبقية، فإن الموقف يصبح ميئوساً منه بالنسبة لمن تلقوا تعليما ضعيفا، والذين هم أقل استعدادا لأداء دورهم فى اقتصاد حديث. غير أن المستويات الفكرية المنخفضة ليست بأى حال هى القصة كلها المتعلقة بتدهور التعليم الابتدائى والثانوى. إذ إننا رأينا أن الدعاية النسائية والأفريقية المتعصبة صنعت سبلا ضارة فى مناهج المدارس الأدنى. لكن اكتساح التسييس الليبرالى الحديث أكثر اتساعا. وأوضح مثال حديث على ذلك معايير التاريخ القومى[٥]. ذلك أن المقاييس التى مولتها المنحة القومية للعلوم الإنسانية، كان المقصود منها أن تكون مرشدا للمعلمين، وواضعى المناهج، وناشرى الكتب الدراسية. وتمشيا مع الليبرالية الحديثة التى تهيمن

على المؤسسة التعليمية، فإن المقاييس وصفت منهجا متعدد الثقافات قللت من شأن منجزات الأوربيين، وخلفائهم فى أمريكا لتركيز الانتباه على الأفريقيين والهنود. وعلى الرغم من أن الأفريقيين قد جلبوا إلى أمريكا باعتبارهم عبيداً، فإنه من الصعب رؤية أى صلة بين التاريخ الأمريكى والتوجيه الذى يعطى للطلبة من الصف الخامس إلى السادس "بالاعتماد على قصص مانسا موسا وحجه العظيم إلى مكة من أجل تحليل ثراء "مالى" العظيم وتجارتها فى الذهب والملح، وأهمية مركزها التعليمى فى تيمبكتو" أو التوجيهات التى تعطى لطلبة الصفين السابع والثامن "فى الاعتماد على روايات تاريخية عن العلماء المسلمين مثل ابن فادى الله العمرى، وابن بطوطة لتحليل منجزات بلاط مانسا موسا وفخامته والعادات الاجتماعية وثراء مملكة مالى"[٦]. لذا من الصعب تجنب الاستنتاج بأن هذه اللفة الممتدة فى منجزات وفخامة مانسا موسا ليست لها أية صلة بتدريس التاريخ الأمريكى، وأن لها كل الصلة بالترويج لتقدير السود للذات وطلب الاعتراف من الطلبة البيض بماض أفريقى رائع. وأيا كانت مكانة هذه المادة فى منهج دراسى مختلف، فإن وضعها فى تاريخ أمريكى مطلوب قد صمم بهدف التأكد من أن الطلبة لا يمكنهم تجنب هذه الدعاية.

ويطلب من الطلبة فى الصف السابع والثامن "كيف يتناقض وصف كولومبوس للطبيعة المسالمة المبهجة للهنود الكاريب، مع معاملته لهم"[٧]. والمرء يعجب عما إذا كانوا سوف يخبرون الطلبة عن إغارة الكاريب على جيرانهم من الهنود، أجبر الهنود على الهجرة أو أن الكاريب كانوا من آكلى لحوم البشر الذين كانوا يعذبون أسراهم من الذكور ويأكلونهم. لكن هذا لا يهم، بما أن كولومبوس كان أوربيا، إذ إن مكانة الضحايا تسبغ على الكاريب.

وهناك تناقض بين آراء "الأمريكين الأصليين" والأوربيين فيما يتعلق بالأرض، فالأوربيون يؤمنون بالملكية الخاصة أما الأمريكيون الأصليون فيؤمنون بأن "الأرض لم تكن ملكية، ولكن أوصى بها الخالق لجميع الأحياء لفائدتهم المشتركة وتقاسم استخدامها"[٨]. فهل يقال للطلبة إن الملكية الخاصة ينتج عنها قدر أكبر من صيانة

الأرض من الاستخدام المشترك؟ أو أن الملكية الخاصة علامة على الحضارة المتقدمة. لا تناسب الهنود البدائيين وفي كثير من الأحيان من الرحل؟ وهكذا دواليك. وتتم مقارنة علاقات ويليام بين الودية مع بعض القبائل مع الحروب بين المستوطنين والهنود في فيرجينيا وماساتشوسيتس. غير أن هذه المقارنة مضللة. فلم تكن العلاقة الودية مع الهنود نموذجًا يمكن محاكاته، كما توحي المعايير على ما يبدو. فالهنود قد نهبوا ودمروا مستوطنات غرب بنسلفانيا. وتوسل المستوطنون إلى فيلادلفيا طلبا للمساعدة، لكن أتباع مذهب الكويكر هناك(*) فضلوا أن يسألوا أنفسهم ماذا فعلوا ما يبرر الهمجية مع الغرب. أين يكمن خطؤهم؟ (٩).

لقد سمحت لين تشيني، باعتبارها رئيسة منحة العلوم الإنسانية بإعطاء منحة تم توجيهها لتطوير المعايير، ثم ندمت على فعل ذلك. إذ إنها تشير إلى أن المعايير لا تذكر الدستور ولو مرة واحدة. ولقد قيل للطلبة أن يجروا محاكمة لجون د. روكيفيلر بسبب "عمله غير الأخلاقي، في خرق مباشر للرفاهية العامة". بصرف النظر عما أظهرته الدراسات الحديثة من أن الأساطير التي تقال عن "البارونات اللصوص" لا أساس لها وأن روكيفيلر، بالإضافة إلى كونه من أصحاب الأعمال الخيرية على نطاق هائل، قد طور صناعة النفط لفائدة المستهلكين الأمريكيين. ويتعلم الطلبة أن يقدروا منجزات حضارة الأزتيك ولكن لا ينظرون إلى التضحية بالإنسان. ويرد ذكر مكارثي والمكارثية تسع عشرة مرة ويتم ذكر الكو كلكس كلان سبع عشرة مرة. وهارييت تبمان، وهي سوداء ساعدت على إنقاذ العبيد من خلال السكة الحديدية تحت الأرض، تذكر ست مرات. وعلى النقيض من ذلك، فإن هينرى كلى، ويوليسيز جرانت، لم يذكر كل منهما سوى مرة واحدة. ولا يرد أي ذكر لدانييل ويبستر، وربرت أي. لي، وإليجزاندر جراهام بيل، وتوماس إديسون، وألبرت إينشتين، وجوناس سوك، أو الأخوان ريت. أما جورج واشنطون فيظهر بشكل عابر خاطف، لكنه لا يعرف باعتباره أول رؤسائنا. ويعتبر

(*) هو مذهب ديني يؤمن فقط بالتعاون والصداقة على أنها أساس للتدين: المترجم.

تأسيس نادى سييرا والمنظمة القومية للمرأة أمرين جديرين بالاهتمام، لكن التجمع الأول لكونجرس الولايات المتحدة أمر لا أهمية له [١٠]. لقد كانت المقاييس القومية سليمة سياسيا، إذ اعتبرت إسهامات الغرب أمورا تافهة أو تم تجاهلها فى حين تم تضخيم منجزات الأفريقيين والهنود؛ والرجال الذين لعبوا أدوارا مهمة فى تاريخنا فقد تم إسقاطهم؛ أما المنظمات وأحداث الأرض التى لم يكن لها سوى انعكاس ضئيل علينا تم التأكيد عليها. لقد كانت الرسائل التى كانت المعايير تريد أن ينخدع شبابنا بها مثيرة للغضب الشديد حتى إن الكونجرس تمرد. ذلك أن مجلس الشيوخ ندد بها بتصويت ٩٩ إلى ١، والشخص الوحيد الذى لم يندد بها كان يرى أن التنديد ليس كافيا. وظهرت فى أبريل من عام ١٩٩٥، نسخة جديدة لمعايير التاريخ أقل تسيسا بكثير، وأقل انحيازا ضد أمريكا. لكن التحيز ما زال سائدا. إذ يجب على الطلبة أن يدرسوا المعتقدات الدينية للهنود الأمريكيين والأفريقيين، ولكن لا يعطون أى شىء عن الديانة الأوربية أى (المسيحية). وعلى الطلبة تحليل الحركة النسائية الحديثة، التى توصف بأنها "دامغة فى تحليلها لمشكلات النساء والحلول المقدمة". ويجب على طلبة الصفين الخامس والسادس أن يكونوا قادرين على تفسير سبب تكوين المنظمة القومية للمرأة. ويتلقى طلبة الصف الخامس تعليما مذهبيا دقيقا فى ووترجيت ويقال لهم إن رونالد ريجان كان يسمى "هيربرت هوفر المبتسم"(*)[١١]. وتلقى المعايير الجديدة ثناء وافرا فى الجامعات، مع أن السبب فى استخدام كلمات مثل غير عقائدى وغير حزبى يظل لغزا. وربما كان هذا الاستقبال الحار لأن الدخول فى معركة أخرى سيكون مؤلما جدا بحيث لا يتم التفكير فيه. والأمر الأكثر احتمالا، هو أن المعايير التى تتجاهل المسيحية وتدافع عن المساواة التامة للمرأة، والميل إلى اليسار تبدو أمورا متوازنة سياسيًا بالنسبة لليبراليين المحدثين فى الجامعة. ذلك أن الأمور لا تتحسن فى مستوى الجامعة. وأى شخص يقرأ الصحف والمجلات من المؤكد أنه على وعى بإرهاب السلامة

(*) هيربرت هوفر كان رئيسا لمكتب التحقيقات الفدرالى لفترة طويلة وكان يتجسس على المواطنين. المترجم.

السياسية التى لحقت بالكثير من مؤسساتنا للتعليم العالى، وقد يكون على وعى بالسبل غير المعقولة التى تقدم فى أمور مثل الكتب الكوميدية وتضخم الدرجات الدراسية. ولكن ما تنشره الصحف يميل إلى الطرافة فى المعتاد. وعلى النقيض من ذلك، فقد أجرت الجمعية القومية للعلماء، دراسة منهجية لما حدث للتعليم الجامعى على مدى فترة تقرب من ثمانين سنة فى خمسين مؤسسة شديدة الانتقائية (١٢). إذ قامت الجمعية بدراسة الكتالوجات الخاصة بهذه الجامعات للسنوات ابتداء من أعوام ١٩١٤، ١٩٣٩، ١٩٦٤ ، ١٩٩٣، وما وجدته كان مدمرا. وهى توجد فى الاستنتاج الذى وصل إليه كاتب الأعمدة روبرت ج. ساميولسون: "عليك أن تتعامل بشك مع الصيحات المرتفعة الصادرة الآن عن الكليات والجامعات بأن آخر حصن للامتياز فى الجامعات الأمريكية يتأثر الآن بتخفيضات الميزانية التى تجريها الولايات والتكاليف المرتفعة. أيا كان الأمر، فإن التعليم العالى ليس حصنا للامتياز. بل إنه يحقن بالقاذورات، والمعايير الأكاديمية المتراخية والتعليم الذى يخلو من الموهبة والعلم الضئيل" (١٣).

يبدو أن ما فسد ينبع من مزيج مسموم من المساواة المتطرفة والفردية المتطرفة. فالمساواة المتطرفة تعنى أن الكليات فقدت الثقة فى النفس التى تمكنها من أن تقول للطالب ما ينبغى تعلمه. أما الفردية المتطرفة فتجعل الطالب يرفض ما تمليه عليه سلطات الكلية، ويفضل اتباع اهتماماته الخاصة على ما تريد له الكلية أن يتعلمه. وهاتان القوتان تدفعان التعليم العالى فى نفس الاتجاه. ومن ثم كان التدهور فى المقررات المطلوبة. ولكن، كما تشير الجمعية، فإن وجود المقررات المطلوبة وعددها وطبيعتها يشير إلى وجود أولويات تعليمية فى المؤسسة، وهو ما تعتقد أن الشخص المتعلم يجب أن يعرفه. ذلك أن المؤسسات التعليمية قد بلغت من درجة كونها لديها أولويات وأنها تنحو إلى الاتفاق معا، حتى تساعد على الحفاظ على ثقافة مشتركة.

غير أن عدد المقررات المطلوبة قد مر فى السنوات الأخيرة بتدهور سريع. ويتناول تقرير الجمعية هذا فى فصل بعنوان "تحلل البناء" وهو يبين أن إسقاط أو تخفيف المتطلبات – الذى بدا باعتباره تطوراً بطيئًا فى عام ١٩٣٩ – قد أصبح اندفاعا فى

عام ١٩٩٣، إذ كانت برامج التعليم العـام ٥٥ فى المائة من المتطلبات فى عام ١٩١٤، ٢٣ فى المائة فقط فى عام ١٩٩٣، وهذا لا ينبئ بالقصة كلها، لأنه فى عام ١٩١٤، لم يكن المسمـوح بأية إعفـاءات فى ٩٨ فى المائة من المقـررات، ولكن فى عـام ١٩٣٩، انخفض ذلك إلى ٢٩ فى المائة. فتعد خسارة متطلبات التعليم العام كارثة تعليمية، تخرج طلبة ليس لديهم معلومات سوى عن زوايا ضيقة من المواد دون أن يكون لديهم أى مفهوم بالسياق الأوسع الذى يعطى معنى لتلك الزوايا. ففى الكلية، لم يتلق ابنى منهجا شاملا فى التاريخ، وانتهى الأمر بدراسة زوايا من التاريخ مثل جمهورية فيمر. إذ إن الكلية تخلت عن فكرة وجود كيان مركزى من المعرفة التاريخية يجب أن يتعلمه جميع المتعلمين. وهذا يصدق عبر العملية التعليميـة بأكملـها، وليس التاريخ وحده. وسوف تمر بضع سنوات قبل أن تكتشف أمريكا معنى تدهور المعرفة العامة لرفاهيتنا. والفصلان الآخران من التقرير أيضًا يقدمان شيئًا بالغ السوء. ذلك أن "تبخر المضمون" يكشف، على سبيل المثال، عن أنه من ١٩١٤ حتى ١٩٣٩، فإن النسبة المئوية للمؤسسات التى لديها متطلبات فى الأدب هبطت من ٧٥ فى المائة إلى ٣٨ فى المائة، حيث ظلت كما هى فى الستينيات. وفى عام ١٩٩٣، لم تكن هناك مؤسسات لديها مثل هذه المتطلبات سوى ١٤ فى المائة. والنمط نفسه ينطبق على الفلسفة، والدين، والعلوم الاجتماعية، والعلوم الطبيعية، والرياضيات. وعلى الرغم من أن متطلبات التوزيع تزايدت، فإن الكثير جدا من المقررات توجد فى كل فئة من المناهج، حتى إن الهدف الذى تتم خدمته فى وقت من الأوقات عن طريق مناهج عامة مطلوبة لا تتم خدمته. ويقول الفصل الثالث والأخير: إن "تدهور الصرامة" أن المعطيات من الكتالوج "ترسم صورة محبطة فى تناقص الصرامة فى أكثر الكليات والجامعات تميزا فى بلادنا. وهكذا، فبمقدم عام ١٩٩٣، فإن الطلبة المتخرجين فى مثل تلك المدارس النخبوية لم يكن لديهم القليل من التكليفـات التى يجب أن يكملوها، ولكن كـان يطلب منهم أن يقوموا بقدر أقل بكثير فى إكمالها". إذ قالت الجمعية إن درجة الدقة فى المنهج أهم من القدر الذى يتعلمه الطلبة.

"كما أن له أثراً فى تكوين الشخصية. والقدرة على العمل الشاق، والمثابرة فى القيام بالمهام، والتمكن من التفاصيل وكلها أمور حساسة فى تحديد الإنجاز الفردى، وعلى نفس المنوال، فإن الدرجة التى توجد عليها هذه الصفات فى قيادة مجتمع من المجتمعات ذات أثر مباشر على قوة المجتمع ككل وعلى حيويته"(١٤). ذلك أن الأدلة أظهرت تدهورا فى أعداد طلاب السنة الأولى فى الجامعة. فبين عام (١٩٦٤ - ١٩٩٣)، تدهورت اختبارات القبول اللفظية والرياضية ٧.٣ فى المائة، وكان هذا مركزا بشكل خاص داخل أعلى المنافسات فى اختبار المتحدثين، وهى المجموعة التى تستمد منها المدارس المتميزة طلبتها. كما أظهرت الكتالوجات انخفاضات حادة فى متطلبات القبول. فأدى هذا بدوره إلى الحاجة إلى مقررات علاجية فى طائفة من المواد. وكانت تلك محاولات لرفع الطلبة إلى المستوى الذى يستطيعون عنده القيام بعمل الكلية. إذن فالكليات كانت تدرس ما كان يجب على المدارس أن تكون قد قامت بتدريسه. فى عام (١٩٣٩-١٩٦٤) لم تكن أية كلية تقدم درجة أو اعتماداً على استكمال ما كان أساسا مقررا لمدرسة ثانوية، وكان الطلبة الذين يكملون المقررات العلاجية دائما ما يطلب منهم أخذ وإكمال مقرر الكلية المعيارى فى المادة. والوضع فيما يتعلق بمقررات والتعبير معبر. ففى ١٩٣٩، كانت إحدى وثلاثون مدرسة من خمس وثلاثون من تلك التى تقدم مقررات علاجية شهادات من الكلية عنها، وفى أربع فقط من ست وعشرين حالة حيث كان يوجد مقرر منتظم للكتابة كان يطلب الاستكمال اللاحق لذلك المقرر. وليس فى وسع المرء سوى أن يستنتج أن الطلبة كان يسمح لهم بالتقدم دون أن تكون لديهم مهارات فى الكتابة أو على الأرجح، فإن المقياس الذى يقدم ذلك قد تم تخفيفه حتى إنه لا يكاد يختلف عن المقرر العلاجى.

إن ما يبدو دليلا قاطعا على تدهور الالتزام هو أن متوسط عدد الأيام التى يحضر فيها الطلبة صفوف الدراسة أثناء العام الدراسى، انخفض انخفاضا سريعا وتهاوى فى الفترة محل الدراسة. إذ كان المتوسط ٢٠٤ أيام فى ١٩١٤، ١٩٥ يوما فى عام ١٩٣٩، و ١٩١ فى ١٩٦٤، ثم حدث هبوط مثير ١٥٦ يوما فى حجرات الدراسة فى، ١٩٩٣، وطول الحصة، الذى كان ٥٩.٨ دقيقة فى ١٩١٤، هبط بـ ٦.١

دقيقة فى عام ١٩٩٣، ونجد تعبيرا أيضًا عن ذلك فى اتجاه أيام الأسبوع التى يحضر فيها الطلبة الصفوف. ففى ١٩١٤، كانت ٩٨ فى المائة من المؤسسات التى خضعت للدراسة تقوم بالدراسة أيام السبت. وأخذت هذه النسبة المئوية فى التدهور حتى إنه فى عام ١٩٩٣، لم تقم بالتدريس سوى ٦ فى المائة. وتشير الجمعية إلى "الانطباع المنتشر فى الوسط الأكاديمى" بأنه "حتى دروس أيام الجمع أصبحت شيئا نادرا".

ويعد استعداد الطلبة لحضور دروس فى أيام السبت مؤشرا جيدا على أى جدية يتعاملون بها مع دراستهم. حين ذهبت لأول مرة إلى مدرسة الحقوق فى جامعة ييل للتدريس، فى عام ١٩٦٢، كانت دروس صباح السبت شيئا معمولا به. فقررت على الصفوف التى أقوم بتدريسها أيام الخميس، والجمعة والسبت، وهكذا جعلت الأيام الثلاثة الأولى فى الأسبوع خالصة للكتابة. ولم يعبأ الطلبة بهذا الترتيب، وأحضر بعضهم مواعيدهم الغرامية لنهاية الأسبوع إلى حجرة الدراسة. وحين عدت إلى مدرسة الحقوق من الحكومة فى عام ١٩٧٧، علمت أن الطلبة لن يتلقوا دروسا أيام السبت وأن معظمهم يمكن أن يحضروا يوم الجمعة فى المساء، وكان الهدف هو الخروج من نيو هيفن فى نهاية الأسبوع بأسرع ما يمكن. ودل التغيير على فقد الجدية المتعلقة بالتعليم والعمل الفكرى. وقبلت الكلية الاتجاه الجديد، كما كان عليهم أن يفعلوا ذلك ما لم يتجمعوا معا ويصروا على تقديم دروس فى أيام السبت. ولم تهتم الكلية، بهذا الأمر، كما فى غيره من الأمور بالتصرف. منذ وقت ليس بالطويل، طلب منى تسجيل شريط عن مناقشة عن السلطة القضائية كى تستخدم مع كتاب دراسى خاص بإحدى الكليات يتناول الحكومة الأمريكية. فسألت عن سبب الحاجة إلى شريط لطلبة إحدى الكليات فقيل لى، "إنهم لا يقرأون. إنهم لا يقرأون حتى لمجرد المتعة. وإذا ما كلفوا بالقراءة، يشعرون بالألم، لهذا السبب فإن الكتب الدراسية تصبح أقصر وأكثر بلادة". وكما قال أحد الأشخاص، هذا جيل يشاهد ويعيد الشريط". هناك اسم لما يحدث حين يسعى الناس إلى لذة بلا هوادة حتى إنهم كلما نهلوا لذة أكثر سعيا

للسعادة، كلما راموا المزيد، وكلما قلت سعادتهم بشكل عام، وينتهى بهم الأمر. ... الكلمة هى الإدمان.

والتسلية هى المخدر القومى"[١٥]. وفى رسم توضيحى تلو الآخر فى تقرير الجمعية، يرى المرء عددا (من المقررات المطلوبة، وأيام الدراسة... إلخ). فى عام ١٩١٤، ثم هبوطًا تدريجيًا فى ١٩٣٩، و ١٩٦٤، تبعه انحدار حتى عام ١٩٩٣، وهذا يؤكد على نمط كثر تكراره فى هذا الكتاب: الاتجاهات تتحرك ببطء فى إحدى مناحى الحياة، فى هذه الحالة التعليم العالى، حتى عقد الستينيات حين تتسارع هذه الاتجاهات.

ويشير هذا، كما سبقت الملاحظة، إلى أننا فى أى حال سوف نصل بمرور الوقت إلى حيث أخذتنا الستينيات ولكن ربما بعد مرور عقدين أو ثلاثة عقود. وهذا بدوره يشير إلى أننا نرى فقط الخروج عن الجودة، فالفردية والمساواة التامة الكامنان فى الحضارة الغربية وبدرجة ما تتفرد بهما هذه الحضارة.

وما تناقص الكفاءة سوى بداية القصة. فالعقل يفقد فضيلته حين يكف عن البحث عن الحقيقة ويتجه إلى السعى وراء الغايات السياسية. ليس هذا كله يقصد بجدية. ذلك أننا وصلنا إلى النقطة التى وصفها أورتيجا أى جاسيت، التى تخلى فيها الكثيرون من مفكرينا عن المعايير التقليدية للعلم وبدأوا يركلون بكعوبهم ويقفون على رؤوسهم لتسجية الوقت. وحتى أثناء أعمال تمرد الطلبة فى الستينيات وأوائل السبعينيات، كان من الواضح أن كثيرين من المتمردين يلعبون لعبة الثوار، ويستمتعون برؤية هيئات التدريس وإداراتها وهى تجبن. بالنسبة لهيئات التدريس اليوم، فهى تستمر فى السخرية من المعايير البرجوازية، وما تحدث من أثر يعد خبيثا.

ولكن هناك أنواعًا أكثر جدية، كالمدرسين الذين ينظرون إلى أنفسهم باعتبارهم ناشطين سياسيين تصادف أن مقر حملاتهم هو حجرات الدراسة. والأساتذة يصفون أنفسهم علنا بأنهم مدافعون عن التغيير الجذرى فى المجتمع.

إذ إنهم يدرسون دورات كى يكسبوا معتنقين لأيديولوجية، دائما ما تكون من ليبرالية إلى يسارية. وقد يفترض المرء أن هذا الوعظ يمكن أن يتم خفية، كما اعتادت الأشكال الأكثر اعتدالا من الدعاية الليبرالية أن تنتشر قبل أن يصبح متطرفو الستينيات مثبتين فى هيئات التدريس، لكن هذه ليست هى الحال. إذ يتفاخر أعضاء الكلية المتطرفون بأهدافهم ويقدمون مبررين. الأول يوحى بأن المعايير يمكن قلبها أو التخلى عنها إذا ما كانت هناك حاجة كافية لذلك. وهذه هى الحال اليوم لأن هذا المجتمع فاسد وظالم وفى حاجة ملحة إلى إصلاح حاسم أو إعادة هيكلة. أما التبرير الثانى فيجادل بأن المعايير بالفعل لا يتم تغييرها أو التخلى عنها: فكل التدريس سياسى حتما، فإذا حاول مدرس أن يدرس مادة أو موضوعا بشكل موضوعى فهو إما ماكر أو أحمق، بما أنه عن وعى أو غير وعى يدعم أمرًا واقعًا لمجتمع فاسد.

يمكننا ببساطة تنحية الحجة الأولى. إذ إن أمريكا اليوم هى أقل المجتمعات فسادا وظلما، بالمعنى الذى يقصده المتطرفون، فى تاريخ العالم. فلقد كتبت أرفف بأكملها من الكتب لإثبات أن ما يبدو انفتاحا وتسامحا هو فى حقيقة الأمر صيغة خفية للكبت. غير أن هذه الكتب من تأليف حمقى أو ماكرين، من نوع أولئك الناس الذين يؤكدون لنا أن حكومة شيوعية تلو الأخرى هى فردوس للعمال، فى حين كان العمال يبذلون قصارى جهدهم من أجل الهرب من هذا الفردوس، وكثيرا ما يفقدون حياتهم وهم يحاولون ذلك.

أما التبرير الثانى المتعلق بالتعليم السياسى والعلم فهو صحيح، إلى نقطة معينة. ذلك أنه إذا ما احتج أستاذ للآراء التقليدية بأنه لم يستخدم سلطته فى حجرة الدراسة من أجل غايات سياسية، فالإجابة بالطبع، أنه فعل ذلك، وكل ما هنالك أنه لم يكن على وعى كاف كى يدرك الطبيعة السياسية لكل أشكال التدريس، والفكر والعلم. ذلك أن الجهد الذى يبذل للالتزام بمعايير العلم التقليدية، والتدريس نفسه، يرتكز على رأى سياسى أو (أخلاقى). وهذا ما يحدث بالطبع: والرأى هو أن البشر سوف يكونون أكثر

حرية وأكثر سعادة إذا ما تم السعى إلى الحقيقة، ونتائج البحث تؤكد أو ترفض، دون اعتبار للمضامين السياسية للنتائج. ذلك أن القضية النهائية للمشروع سياسية وأخلاقية لكنها سياسة وأخلاق تأمر بأن يكون التساؤل الذى يثار يجب أن يكون غير أخلاقى ومحايد. ذلك أن المدرس أو العالم المدفوع سياسيا يشتبك فى عمل غير أمين: إنه يدعى أن الاستنتاجات التى توصل إليها قد توصل إليها بشكل غير منحاز فى حين أنها ليست كذلك. وهذا أمر شرير بشكل خاص حين يتحدث العالم الليبرالى المعاصر إلى الجمهور باعتباره خبيراً، لكنه فى واقع الأمر يخفى جدول أعمال سياسيًا خلف أوراق اعتماده. فى أثناء فترة عمل إدوارد ليفى نائبًا عامًا للولايات المتحدة، نشب نزاع حاد حول واجباته تحت اللائحة بين وزارة العدل وإحدى لجان الكونجرس. وكان الليبراليون فى جانب اللجنة، وسرعان ما تمت تعبئة أساتذة القانون للتوقيع على بيان يقول بعدم وجود صحة قانونية لوضع ليفى. واقترب أحد هؤلاء من أحد أصدقائى من أجل توقيعه. ورفض صديقى على أساس أنه لا يعرف أى شىء عن هذا الجانب من القانون، ولا يستطيع الحكم عما إذا كانت المحكمة أم النائب العام على صواب. فقال أستاذ القانون أثناء النقاش: "إنك لا تفهم. هذه ليست قضية قانونية: إنها سياسية".

تمضى فى طريقها. فكما يصف عالم الاجتماع بول، ولكن كان ينبغى أن تقدم الشكوى إلى الصحافة والجمهور باعتبارهما الرأى الخبير لأساتذة القانون فى مسألة تتعلق بالقانون. ومرة تلو مرة، يرى المرء هيئات تدريس الجامعة تتحدث من أجل قضايا ويطلبون أن تحترم آراؤهم بسبب ما يتمتعون به من كفاءة خاصة وخبرة، فى حين أن المسألة المعروضة ليست أكثر من قول سياسى مقنع. وهذا أمر شائع حتى إنه يعتبر مسلما به فى العالم الأكاديمى. فإذا رأيت خطابا أو شكوى بها الكثير من الموقعين، وتزعم أنها تدعى أنها تقول برأى خبير، يمكنك التأكد دائما من أن غالبية الموقعين لم يقرأوا قط المواد ذات الصلة وأن آراءهم سياسة متنكرة فى ثوب الخبرة المحترفة. ذلك أنه من الواضح أنه يسهل تسييس مجالات مثل القانون والتاريخ

أو الأدب، لكن العلوم الطبيعية ليست محصنة كلية. فمنذ سنوات قليلة، ذكرت النيو يورك تايمز أن علماء الحفريات الذين يشكون فى النظرية القائلة بأن زوال الديناصورات كان سببه الأثر الذى أحدثه على الأرض نيزك ضخم يسميهم زملاؤهم "العسكريين" ويشعرون بأن حياتهم العملية مهددة. والسبب فى ذلك أن النظرية استخدمت دعما للفكرة القائلة بأن الحرب النووية يمكن أن تقذف بكميات هائلة من الغبار الذى من شأنه أن يحجب ضوء الشمس، ويتسبب فى "شتاء نووى" كاتباً نهاية الجنس البشرى. إذ كانت نظرية اندثار الديناصور بالغة القيمة لأحد جوانب الجدل السياسى عن الأسلحة النووية، وأن يتم حسمها بناء على ميزاتها العلمية: وما هذا سوى مثال صغير على طغيان السلامة السياسية التى انتشرت فى الحرم الجامعى فى أمريكا. ومنذ بضع سنوات حدث تفجر فى الإدانات من جميع شرائح الطيف السياسى حين عرفت الظاهرة. وضحك أحد أصدقائى وقال إنها تجمع أشبه بالموضة. وهم غير مصدقين بالكامل." للأسف، لم يكن الأمر كذلك. ذلك أن انكشارية اليسار لديهم قدرة لا حد لها على التكيف من حيث ما يتبعون من تكتيكات لكنهم لا يتخلون عن هدفهم الإستراتيجى. فهم أنكروا وجود حيوان اسمه السلامة السياسية، وزعموا أنه اصطلاح اخترعه أنصار جناح اليمين المتطرفون لنزع الثقة(*). وأثناء ذلك، تستمر السلامة السياسية فى طريقها. فكما يصف عالم الاجتماع بول هولاندر الموقف:

السلامة السياسية، هى فوق كل شىء، عبارة عن مناخ فى الرأى، إنها مركب من الضغوط المؤسسية والاجتماعية، والتهديدات، والمعتقدات، والمحرمات، أصبحت تسيطر على الجامعات والخطاب الأكاديمى العام عبر القرن الماضى.. وهناك على الأقل مجالات خمسة تنطبق عليها السلامة السياسية، وحيث نجحت فى فرض كمية معقولة من التوافق. وهى:

١- علاقات الأقليات والعناصر.

(*) كثير ما يشار إلى المحافظين على أنهم متطرفون ويمينيون لتمييزهم عن متطرفى اليسار، الذين، ويجب أن نفهم ذلك، ينفقون وقتهم فى منتصف الطريق.

٢- العلاقات فى الجنس، وبين النوعين.

٣- المثلية الجنسية.

٤- المجتمع الأمريكى ككل.

٥- الثقافة والقيم الغربية. بالنسبة لكل منها، تصف السلامة السياسية آراء مقبولة اجتماعيا واتجاهات كثيرا ما تنقل إلى الحرم الجامعى عن طريق مناهج مطلوبة، وعن طريق توجيه الطلبة الجدد، وتدريب الإحساس، ومذكرات يرفعها الإداريون، ورموز فى الحديث، ورموز مضايقة، ونشرات رسمية وطلابية وغير ذلك من الوسائل. وقد ينجم عن الانحراف عن معايير السلامة السياسية الإساءة العامة، والاستبعاد أو النفى، والعقوبات الرسمية أو غير الرسمية، والتوبيخ الإدارى، وتأخير الترقية، وصعوبة العثور على عمل، والحكم بالتعرض لتدريب الإحساس... إلخ[١٦].

من المستحيل تخيل ازدهار البحث الأكاديمى حيث تسود شرطة الفكر.

وحقيقة الأمر أن الجهاز الفكرى لمتطرفى الستينيات والذى يسود الجامعات الآن يبنى من أجل القمع الفكرى وليس من أجل البحث. لقد حاولت "ثقافة الستينيات إعادة تفسير التاريخ فى حدود الجنس، والعنصر، والطبقة والنوع"[١٧]. وقد لعبت هذه الفئات أدوارا صغيرة فى التاريخ القريب، بما فى ذلك التطورات الضخمة مثل إنهيار الشيوعية فى الاتحاد السوفيتى والدول التابعة له. إذ كانت العوامل المهمة هناك عوامل تجاهلها اليسار الجديد أو ازدراها وهى القومية، والدين، والنضال من أجل الحرية والديمقراطية من خلال اقتصاد السوق الحر. كما فشل تحليلهم حين تم تطبيقه على الولايات المتحدة. لكن نموذج الجنس والطبقة والنوع، كان معيبا لأنه لم يسمح بقدر كاف لتلك الولاءات المتعددة التى تخطت مجرد الجنس والعرق." ذلك أن العنصر والطبقة والنوع ليست أدوات كافية للتحليل؛ إنها تعبير عن الكراهية، وادعاءات للظلم".

وهكذا فهى ملائمة بشكل أفضل للهجوم منها للتحليل. ومع ذلك، فإن الفكر فى حالة من التدهور من نواح أخرى. إحداها رفض الكثير من الأمريكيين تطبيق التفكير العقلى على معتقداتهم(١٨). والناحية الأخرى هى رفض فكرة العقلانية ذاتها. بالنسبة للناحية الأولى، فلقد أصبحنا معتادين جدا على عمود الحظ فى الصحيفة اليومية حتى إننا لم نعد نفكر فى مدى عدم معقولية أن ينتبه الناس فى ظل ثقافة علمية وعقلية جدا إلى التنجيم بأى حال، وهو موضوع كان يجب أن يموت مع عصور ما قبل العلم.

ومع ذلك، فقد أخبرنى أحد الأطباء النفسيين أنه يقدر أن ٢٥ فى المائة من زملائه يؤمنون بالتنجيم. وثمة أناس مهمون، مثل إحدى السيدات الأول للولايات المتحدة يرتبون شئونهم طبقا لنصائح المنجمين. بل يوجد فى الواقع، من المنجمين عشرة أضعاف ما يوجد من علماء الفلك فى هذه البلاد. وأتذكر أنى ضحكت عاليا حين رأيت أثناء ركوبى سيارة الأجرة من لا جارديا إلى مانهاتن لافتة تعرض الإرشاد الروحى على رقم هاتف ٩٠٠. فمن ذلك الأحمق الذى يدفع نقودا كى يصغى إلى عالم روحانى؟ على ما يبدو أن هناك الكثير من الناس يفعلون ذلك. ذلك أن علماء الروحانيات يعرضون إعلانات على التليفزيون. فالتليفزيون فى برامج تبدو محترمة، يستضيف أناسا ذوى أصوات عميقة توحى بالثقة، يخبروننا عن ألغاز مثلث بيرمودا، والقوى الصوفية الغامضة للأهرامات المصرية، وحالات هبوط أناس فضائيين فوق أرضيين بين الشعوب البدائية منذ آلاف السنين، وقارة أطلانتيس المفقودة، ولغز دوائر المحصول، ورؤية القدم الكبيرة، ومارد لوخ نيس(١٩).

وليس من المسموح قط التدخل فى وجه تدفق المعلومات المغلوطة بقولك؟ إن هذا كله هراء. ربما لا عجب، إذن، فى أن الأمريكيين يؤمنون كثيرا بأن هذا ببساطة ليس كذلك. وقد لا تكون تلك مشكلة، إلا أن الكثيرين منهم يرتبون حياتهم طبقا لهذه الأساطير، وربما يكوِّنون آراءهم فى السياسات العامة على الأساس نفسه. وثمة شكل آخر من أشكال انعدام العقل يصيب أقساما من أصحاب العقول الكادحة لدينا:

إنه الزعم المذهل بأن العقلانية نفسها ليست ممكنة لا ولا هى مشروعة. ولقد رأينا بعض مناصرات حركة مساواة المرأة المتطرفات يقلن بهذا الزعم، كما يفعل بعض الأصوليين العنصريين؛ ففى الحالتين يزعمون أن ما يعد عقلانية هو من بناء المجتمع، وأن هناك طرقًا مختلفة للمعرفة، مما يعنى أن الواقع ليس له مضمون مستقر، ولا حتى من حيث المبدأ. ذلك أن الإنكار بأن العقلانية، التى تزدرى الآن بانتظام، على أنها "الارتكاز على المنطق" يعد مشروعا وربما ممكنا يتصل اتصالا وثيقا بتسييس المجالات الفكرية.

ففى الجامعات، كما يلاحظ جون سيرل، هناك تحديات "ليس لمضمون المنهج وإنما لمفاهيم العقلانية ذاتها، والحقيقة، والموضوعية والواقع التى كان مسلم بها فى التعليم العالى، كما كان مسلما بها فى حضارتنا بصفة عامة." ذلك أن هذه الصفات يتم رفضها "حتى باعتبارها مثلاً!"(٢٠). ولم يحدث هذا لأن عددا كبيرا من الناس أصبح حديثا لديهم البصيرة التى دلتهم على أن هذه المثل زائفة أو يستحيل تحقيقها. بل إن هذا الرفض حدث لأن الليبراليين المحدثين الأكثر تقدما رأوا أن جداول أعمالهم السياسية والثقافية معرضة للضعف أمام التفكير العقلى. ولهذا السبب رفضت مناصرات المرأة الأوربيات العقلانية باعتبارها سندًا لنظام فاسد".

(تعليق جانبى) قد تكون هذه الظاهرة شائعة فى الغرب وآخذة فى التزايد. إذ إن الفرنسيين قد مروا بطلب متزايد على من يتمتعون بالشفافية(*)، وعلماء العدادة، ومن يبحثون عن مياه تحت الأرض بعصى تنبؤية ويعالجون المرضى بالتليفون، ويقرأون الحجارة. إن اللاعقلانية أصبحت واسعة الانتشار حتى إن ممارسى هذه الفنون يجتمعون فى سوق باريس للخوارق النفسية. ومن بين العلامات المحبطة على التغير فى

(*) بالمعنى الروحانى: المترجم.

الثقافة الغربية أن الرجال، الذين نادرا ما كانوا يرعون أصحاب الشفافية منذ سنوات قليلة، يظهرون الآن فى العلن، ويفعلون ما لم يكونوا يفعلونه منذ ١٠ سنوات. إن تزايد ظاهرة الخرافة فى الغرب سيئة بما يكفى. ذلك أن حقيقة أن من لم يكونوا يؤيدون ذلك منذ عشر سنوات يفعلون ذلك الآن تشير إلى أن شيئا قد فسد فى الثقافة.

واليسار الجديد، مثل الفاشيين الأمريكيين لدينا، عابوا على الموضوعية لهذا السبب. وأولئك الذين يبرزون مثل تلك التحديات اليوم هم الورثة العاطفيون بل يتردد المرء فى أن يقول المفكرون لليسار الجديد، وفى كثير من الحالات ليسوا فقط الورثة بل هم نفس الناس.

وهذه معاداة للعقل قد بلغت أقصى ما يمكن أن تصل إليه. ولقد افترض هوفستادر، كما كان الحال بين الأكاديميين فى زمانه، أن معاداة العقل ظاهرة تخص اليمين. إذا كانت ذلك صحيحا بأى حال، فى أى وقت، فهو بالتأكيد غير صحيح اليوم. ففى كتاب ممتاز، الخرافة العليا(٢١). يقر بول ر. جروس ونورمان ليفيت بحيرة مؤكدة من أن الهجمات التى تشن على العلم بل على العقلانية لا تأتى الآن من الجامعات فقط ولكن من اليسار الأكاديمى. "وما يعرف (ذلك اليسار)، كأى شىء آخر، هو الاهتمام العميق بالقضايا الثقافية، وعلى الأخص، التزام بفكرة أن التغيير السياسى الجوهرى مطلوب بإلحاح ولا يمكن تحقيقه إلا بعمليات ثورية متجذرة فى المراجعة الكلية للفئات الثقافية"(٢٢). ولا يقدم اليسار الأكاديمى نسقا متسقا من المذهب بل طائفة من المذاهب، يتضارب الكثير منها مع بعضه بعضًا. "وما يمكنها من التعايش الجيد معا، على الرغم من التضارب المنطقى الفادح، هو ما يشعرون به من جرح مشترك، وكراهية وحنق على العلم الحديث"(٢٣).

وهذا الشعور بالجرح، والكراهية والحنق يرتبط بأشياء أخرى كثيرة بالإضافة إلى العلم. وما الهجوم على العلوم الطبيعية سوى جزء من رفض أكبر لثقافة الغرب، وهذا استمرار آخر للستينيات: "كثيرون من الأكاديميين الأشد عداء للعلوم المعيارية مرتبطون رسميا أو بشكل غير رسمى، بجوانب من الدراسة نشأت أول ما نشأت فى

الستينيات، مثل دراسات المرأة والدراسات العرقية، والدراسات البيئية، وما إلى ذلك"[٢٤]. وهذه الدراسات، بالتعريف، معادية للعقل. وبالنسبة للعلوم كما هى الحال بالنسبة للأشياء الأخرى التى يكرهونها، فإن اليسار، وليس أقل منه فرعه الأكاديمى، لديه معلومات خاطئة وغير منطقية.

يجادل جروس وليفيت بأن الشك العلمي، وإصراره على الاتساق المنطقى الداخلى والتحقق التجريبى "الإمبريقى" كانت أسلحة لا تقدر بثمن فى مواجهة السلطويات الفكرية التى حافظت على النظم الاجتماعية القائمة على الاستغلال، والسيطرة، والأحكام المطلقة. وهكذا كان المشروع العلمى مؤيدا للمساواة التامة، وكان ينظر إليه باعتباره ملمحا رئيسيا لتقدم الليبرالية. ثم يلاحظان أن حقبتنا تنفرد بأن هذا الفهم "قد وقع تحت هجمات كريهة عنيفة ليس من جانب الرجعيين والتقليديين، الذين كانوا دائما يخشون العلم، وإنما جاءت من ورثته الطبيعيين وهم مجتمع المفكرين، وواضعى النظريات، والناشطين الذين يتحدون كلا من جوانب العلم المادى فى النظام الاجتماعى القائم والافتراضات الكامنة وجوانب التحامل أو الأفكار المسبقة التى ترتكبها"[٢٥].

من الضرورى هنا أن يحتج المرء قليلا. إذ ليس من الواضح على الإطلاق أن "الورثة الطبيعيين" للمشروع العلمى يمكن أن يدركوا جوانب الظلم المادى أو الافتراضات الزائفة التى تديم الظلم فى النظام الاجتماعى القائم. فهذا يبدو كأنه نداء أو دعوة لإعادة الهيكلة الكبيرة للمجتمع دون توضيح هذه النقطة. وثمة شىء آخر أقل تسببا للغيظ فى الكتاب وهو: أن المؤلفين يبذلان جهدا كبيرا فى العديد من المرات كى ينأيا بنفسيهما عن أى شىء قد يبدو محافظا حتى إنهما وقعا فى خطر التنحى. من المتوقع منهما أنهما فى الهامش، بشكل يخلو من التفكير الجيد، يأسفان على وجود الشركات متعددة الجنسيات. ويفترض المؤلفان وجود معادل بسوء نية بين "اليسار الأكاديمى" و "اليمين الأكاديمى". أى يمين أكاديمى؟ إذ لا وجود ليمين أكاديمى. إذ إن العالم الأكاديمى ليس منظما بشكل متواز. ذلك أن اليسار معاد فى الأساس للثقافة والاقتصاد الأمريكيين. ويود قلب المؤسسات الأساسية وإعادة صنع العالم. وقد كان

هذا اليسار هكذا منذ الستينيات. ولا توجد جماعة تقارن به "على اليمين". هناك قلة من الأكاديميين المحافظين، لكنهم لا يقترحون شن أى هجوم على ثقافتنا، أو نظامنا السياسى أو اقتصادنا بغية إحداث إعادة هيكلة حاسمة. ويحاول الأكاديميون المحافظون اليوم الحفاظ على ما تبقى من ثقافة قد دمرتها الستينيات نسبيا، أو أن أكبر طموحاتهم، هو إعادة تشكيل تلك الأجزاء من تلك الثقافة التى تبدو قيمة. ولا يكادون يستحقون مساواتهم باليسار الأكاديمى المدمر غير الصادق.

قد لا يكون تفسير عداء اليسار الجديد للعلم أو للعقلانية، بشكل أعم، غامضا بالقدر الذى يعتقده المؤلفان. ذلك أن الطابع العلمى ربما كان حليفا لا يقدر بثمن بالنسبة لدعاة المساواة التامة حين كانت هناك سلطويات فكرية قوية (أو أبنية هرمية) يمكن محاربتها ولكن ما فائدة ذلك الطابع لأنصار المساواة التامة حين تكون هذه السلطويات قد تم اجتثاثها؟ بل من الصعب التفكير فى هذه السلطويات التى كانت تستلزم المعارضة فيما تعيه الذاكرة. هناك، بالطبع، حكومة اتحادية تزداد تسلطا، ولكن الطابع العلمى لا يشكل تهديدا لما تقوم به الحكومة من توغل، كما أن أنصار المساواة لا يرغبون فى معارضة سلطة الحكومة. ذلك أنهم يحتاجون إلى قوة الإجبار لدى الحكومة لفرض جوانب طغيانهم الصغيرة (حتى الآن). ولقد كانت المؤسسة الوحيدة التى يفترض أنها تتحدث بسلطة فى هذا القرن فى أمريكا هى مؤسسة الدين. والعلم، أو صورة متصلبة متضخمة من النظرة العلمية، من المؤكد أنها قللت من سلطة الدين. لذا، فإن الشك العلمى والعقلانية، بعد أن انتهيا من عملهما (بقدر ما يتعلق الأمر بأنصار المساواة التامة)، يعدان الآن زائدين على الحاجة، أو ما هو أسوأ خطرين.

إنهما خطران على اليسار لأن المساواة المتطرفة والفردية المتطرفة شيئان ووجهتا نظر خبيثتان لا يمكنهما الصمود للبحث التجريبى والتحليل العقلى. إذ إن معظم دراسات المرأة، والدراسات العنصرية والعرقية، ودراسات المثليين والمثليات عبارة عن تزييف فكرى، وبرامج للدعاية والدعم المتبادل. لذا فلا يوجد ثمة سبب للدهشة من أن يأتى إنكار إمكانية العقلانية من جماعات مبرر وجودها يتهدده البحث العقلى.

وفوق ذلك، فإن المعرفة التى ينتجها العلم، تنتج عنها صورة للعالم تعد لعنة على أنصار المساواة المسعورين لأن تلك المعرفة قد تبين أن هناك واقعا صلبا قويا يسد الطريق أمام أنصار المساواة التامة ويمنعهم من التقدم. وتتعرض حركة المساواة التامة للمرأة للخطر عن طريق البرهان العلمى بأن بعض الفوارق فى أدوار الجنسين تعد داخلية كامنة أصيلة ولا يمكن رفضها على أنها أمور فرضها البناء الاجتماعى. أما بالنسبة لأنصار التعدد الثقافي، فإن البحث العلمي يعد خطرا لأنه سيبين أنه ليست جميع الثقافات متساوية فى قدرتها على تزويد أعضائها بالعدة لتحقيق النجاح فى العالم الحديث. ذلك أنه، على عكس ما يزعمه أنصار التعددية الثقافية، لا توجد طرق مختلفة للمعرفة.

هناك طريقة واحدة، وعلى الرغم من أنها متاحة لجميع الناس من كل الثقافات، فإن أصولها، أو على الأقل قد بلغت أكمل تطور لها فى أوربا. بالنسبة لأنصار المساواة هناك كابوس كامن خفى دائم باحتمال وجود فروق وراثية بين الجماعات العرقية تنتج عنها مستويات مختلفة فى متوسط الأداء فى الأنشطة المختلفة.

هذا الخوف وحده يمكن أن يفسر الغضب المتفجر الذى تلقى به بعض المعلقين منحنى الجرس للراحل ريتشارد جيرنشتين وتشارلز مارى، الذى توصل فى جزء صغير منه لأطروحة أكبر إلى وجود فروق موروثة فى القدرة المعرفية بين الأجناس(٢٦). لقد عبرت بعض التعليقات عن اختلاف محترم ناتج عن التفكير وطلب البعض بإعادة فحص متأن للمعطيات والحجج، ولكن البعض الآخر فعل أكثر قليلا من صيحة "نازى". وهيرنشتين ومارى ليسا عنصريين، وإنما هما عالمان جادان. وقد يكونان على صواب وقد لا يكونان كذلك، غير أن هذه الحادثة تشير إلى الدرجة التى تراقب بها دعوة المساواة التامة التعبير والفكر فى أمور حساسة. ويمكن، أيضاً، أن يكون العلم مسيئًا للمساواة التامة لأنه مشروع صعب، محفوظ فى مجالاته المهمة لمن يتمتعون بقدر رفيع من الذكاء، وقد أنفقوا سنوات عديدة فى الدرس الشاق والعمل الجاد. ذلك أن المعرفة العلمية تزداد غموضا وتبعد عن مقدرة معظمنا على الفهم. وهذا يعرض العلماء

للحسد، ومن ثم للاتهام المحتم بالنخبوية. أما دعاة المساواة التامة المتطرفون فلا يتمتعون بشيء سوى بتخفيض أو تحطيم مكانة طبقة من النخبة. وهذا يوحى بأن دور الطابع العلمى فى تحطيم السلطوية الفردية التى سادت فى الماضى - دينية كانت أم سياسية - لم تكن تقدر كلية، وربما حتى أساسا، بسبب الخير الذى يفترض أنه يتم من أجل الإنسانية وإنما من أجل السبب البسيط وهو الحط من شأن طبقة النخبة. والآن جاء دور العلماء.

ويمكن رؤية هذا التطور فى أى عدد من المجالات الأكاديمية التى كانت فكرية فى السابق. وما يسمى أحيانا بما بعد الحداثة أو ما بعد البنيوية، وهذا الإنكار للصدق، كما تقول جيرترود هيملفارب "يعرف أكثر ما يعرف باعتباره مدرسة فى النظرية الأدبية. لكنها تزداد بروزا فى مجالات دراسية أخرى مثل التاريخ، والفلسفة، وعلم الإنسان، (الأنثروبولوجيا) والقانون، واللاهوت" [٢٧]. كما تتزايد صعوبة تسمية بعض هذه الموضوعات "مجالات دراسية". ذلك أنه فى كل حالة - الهجوم على العقل، وعلى مفهوم الحقيقة، وعلى فكرة وجود واقع موضوعى يجب أن نجعل ألفاظنا ونظرياتنا تتجاوب معه - فإن الدافع من وراء هذه الهجمات يأتى من اليسار السياسى. هيملفارب تبين هذه الحقيقة عن التاريخ، وسيرل عن الإصلاح المنهجى، وجروس وليفيت عن العلم، وديفيد ليهمان عن الدراسات الأدبية[٢٨]. وأنا حاولت فعل ذلك عن النظرية البنيوية الأكاديمية[٢٩]. وقد تكون هذه الهجمات هراء، ولكن، كما يعلمنا تاريخ قرننا هذا، لا يوجد أى ضمان بأن هذا الهراء لن يسود، مما تكون له نتائج وخيمة. فنحن فى القانون، والتاريخ، والفلسفة، والدراسات الأدبية، من بين موضوعات أخرى نربى أجيالا من الطلبة يقوم بتدريسهم أساتذة يستخدمون "الحد القاطع" القائل بأن الاحترام التقليدى للمنطق والدليل، والأمانة الفكرية، والمتطلبات الأخرى للانضباط ليست فقط أمورا عفى عليها الزمن بل هى شمولية وقمعية تصون الترتيبات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لفائدة الذكور البيض غيريى الجنسية.

لتغيير المجتمع فى اتجاهات متطرفة، يقال، إنه من الضرورى التخلص من الجهاز القديم.

لقد بلغ الإنكار غير المعقول للحقيقة الموضوعية أوجه بكشف عالم الفيزياء ألن سوكال المرح الصاخب عن معالجة البنائيين الاجتماعيين للعلم. إذ كتب مقالا بعنوان "تخطى الحدود: نحو الهيرميوتيكا التحويلية للجاذبية" الذى قبلته ونشرته مجلة نصوص اجتماعية فى عدد خاص عن "حرب العلم". واهتم سوكال بأن يروق للمفاهيم المسبقة العقائدية لدى المحررين، مؤكدا أن تحولات عميقة فى المفاهيم فى علوم القرن العشرين قللت من شأن الميتافيزيقا الديكارتية والنيوتونية. لقد ألقت دراسات المراجعات فى تاريخ وفلسفة العلم المزيد من الشك على مصداقيتها. وفى الفترة الأخيرة، أزالت المقالات النقدية للحركة النسائية وما بعد البنائية الغموض عن مضمون التيار العام للممارسة العلمية الغربية، كاشفة عن أيديولوجية السيطرة المختفية وراء واجهة "الموضوعية" وهكذا أصبح من الواضح بشكل متزايد أن "الواقع" الفيزيائى هو فى أعماقه بناء لغوى اجتماعى لا يقل فى ذلك عن "الواقع" الاجتماعى"[٣٠].

حين كشف سوكال عن ضربته المفاجئة، قال "إن أى شخص يعتقد أن القوانين الفيزيائية مجرد تقاليد اجتماعية مدعو إلى محاولة تخطى تلك التقاليد من نافذة شقتى. (أنا أسكن فى الطابق الواحد والعشرين)"[٣١]. وقال إن أى طالب كفء فى الصف الرابع فى الفيزياء والرياضيات كان لا بد أن يكتشف فى المقال مزاحا مرحا خادعا يفتقر إلى أى تماسك منطقى فكرى، وإنما يعتمد على تشابهات مفتعلة وتأكيدات جريئة[٣٢].

إن النسبية المتعجرفة التى فضحها سوكال باعتبارها هراء فكريًا هى شبه عدمية غريبة. ففى حين أنها تعلن أنها قد تخلصت من المنطق والمبادئ، فهى بها أيضًا جدول أعمال ثقافى وسياسى عنيف، ما كانت لتمتلكه لولا قبولها لبعض المبادئ. وهكذا، فإن هذا المكون من اليسار الأكاديمى يعظ بالعدمية لا لشىء إلا لمهاجمة ما يتيقن منه

المعارضون. وقد لا تهاجم الأمور اليقينية اليسارية لديهم. لأن الهجوم يجب بالتحديد أن يستقر على العقلانية، التى أنكروا إمكانها.

حين شعر ٢٠٠ من العلماء والأطباء ورجال التربية والفلاسفة والمفكرين بالقلق من اتساع الهجمات على العقلانية، اجتمعوا فى أكاديمية نيو يورك للعلوم. "وتم حث المدافعين عن المنهج العلمى أن يشنوا هجوما مضادا على العلاج بالإيمان، والتنجيم، والأصولية الدينية، والشعوذة الموازية للطبيعة. ولكن خلف هذه التهديدات للسلوك العقلى، وجه المشاركون فى الاجتماع سهامهم إلى نقاد ما بعد الحداثة للعلم الذين يجادلون بأن الحقيقة فى العلم تتوقف على وجهة نظر الشخص، وليس على أى مضمون مطلق"(٣٣).

وعبر المؤتمرون عن أسفهم على تشويه الأفكار العلمية، مثل فيزياء النسبية، وميكانيكا الكم (أعمدة الفكر فى القرن العشرين)، بحيث إنهم جادلوا بالقول بأن أى حجة فى العلم مؤكدة، وأن الغموض والسحر لهما الحق فى الإيمان بهما. ولم يكن العلم وحده معرضا للمجازفة وإنما كل موضوع يعتمد على الفكر العقلانى المنضبط.

إذ جادل د. بول كورتس، أستاذ الفلسفة فى ولاية نيويورك فى بفلو بأن مفكرى ما بعد الحداثة فى اليمين واليسار السياسى أنكروا أن المعرفة العلمية ممكنة. وهذا يتسبب فى "تآكل فى العملية المعرفية التى قد تقلل من شأن الديمقراطية"(٣٤).

لقد كان المؤتمرون على صواب فى أن يقلقوا بشأن التدهور فى العقلانية، غير أن الصلة بين العملية المعرفية والديمقراطية ليست صلة بسيطة. إذ لا يستطيع أى شخص يراقب حالة الخطاب الديمقراطى العام أن يعتقد أنها تعتمد اعتمادا كبيرا سواء على العملية المعرفية أو على العقلانية. ذلك أن نقاشاتنا الرئاسية الرباعية ليست عروضا للتفكير العقلى والحجة الصامدة التى كانت عليها نقاشات لينكولن ودوجلاس: وإذا كان

المرشحون على مستوى هذا الخطاب، على عكس ما يدلون عليه، فإن الهيئة الانتخابية لن ترغب في ذلك. وإذا حدث وكانت هناك مطالبة بسياسيين يدخلون فى استكشاف عقلى للقضايا، سيكون لدينا مثل هؤلاء السياسيين. ولكن لدينا بدلا من ذلك، مقترحات واضحة فى انعدام العقلانية - الميزانية المتوازنة للدستور (دون مناقشة كيفية فرضها)، إحياء التعديل العاشر لجعل الحكومة الاتحادية قاصرة على السلطات المعدودة (وهى فكرة لن يتحملها الأمريكيون لو أن أحدا شرح معناها، بين أشياء أخرى، ونهاية التأمين الاجتماعى، والرعاية الطبية)، ورفع الحد الأدنى للأجور.

لقد جاء تعديل الميزانية المتوازنة بصوت واحد فى مجلس الشيوخ على أن يقترح لتصديق الولايات. ووافقت على رفع الحد الأدنى للأجور غالبية كبيرة من الأمريكيين، مع أن آثاره الشريرة الضارة واضحة لا جدال فيها. ذلك أنه من بين مبادئ الاقتصاد البسيطة والأساسية أنه إذا ارتفع سعر أى شيء، فإن قدراً أقل منه سوف يتم شراؤه. وأى حد أدنى للأجور من شأنه رفع الأجور فوق سعر السوق سيعنى حتما استخدام عدد أقل من العاملين أو الاحتفاظ بهم فى وظائفهم. ولو استطاع أحد أن يبين أن الأمر ليس كذلك، سوف يخلد فى التاريخ عن طريق تحطيم مبدأ من مبادئ الاقتصاد الأساسية الذى يبلغ من العمر قرونا.

ومع ذلك، فإن هذه السياسة تأخذ مجراها، ولا تحركها عملية معرفية وإنما غوغائية غير عقلانية. ذلك أن قضية الديمقراطية أنها لا تنتج السياسة بالتفكير العميق، ولكنها أسلم شكل من أشكال الحكم لمواطنيها.

إن الأستاذ على صواب جدا إلى حد أن ازديادا فى انعدام العقلانية سوف يؤدى إلى نتائج ديمقراطية أكثر سوءاً. كما أن تآكل العملية المعرفية سوف ينتج مجتمعا أقل كفاءة فى مجالات تتراوح من النشاط الاقتصادى إلى العلم والدراسة. والمجتمع الأقل كفاءة هو مجتمع أقل ثراء وأقل سعادة. وهذه أسباب كافية لتجعلنا نقاوم التدهور فى الفكر فى كل مظاهره.

الفصل الرابع عشر

المتاعب المتعلقة بالدين

اعتقد بعض من يتمتعون بأكبر قدر من حدة الملاحظة أن الدين أساسى لصحة الثقافة الأمريكية، بل وربما لبقاء مؤسساتنا الديمقراطية. وكان معظم هؤلاء المعلقين ينظرون إلى الدين على أنه أساس الأخلاق، وهى جوهرية لكل شىء. من المهم إذن، أن الدين كان ينظر إليه على أنه شىء آمن ومركزى فى الحياة الأمريكية فى القرن التاسع عشر، لكنه بدأ بشكل متزايد يعد إشكالية وبدأ هامشيا فى القرن العشرين.

وكان أليكسيس دى توكفيل يعتقد أنه من المهم أن النساء الأمريكيات كن فى غاية التدين، لأن النساء هن حماة الأخلاق. وقال إن المسيحية تحكم دون عوائق بموافقة عامة، وعاقبة ذلك أن كل مبدأ من مبادئ العالم الأخلاقى ثابتة قاطعة. فبينما يسمح القانون للأمريكيين أن يفعلوا ما يحلو لهم، فإن الدين يمنعهم من التأمل، يمنعهم من ارتكاب ما هو طائش، أو ظالم.

وينظر الأمريكيون للدين على أنه أمر لا غنى عنه لصيانة المؤسسات الجمهورية. ذلك أن الاستبداد قد يحكم بلا إيمان أو عقيدة، أما الحرية فلا يمكنها ذلك. هذه الملحوظات، التى يحتوى عليها المجلد الأول من الديمقراطية فى أمريكا(١). كتبت فى عام ١٨٣٤، ولم يكن لها أن تعبر عن قدر أكبر من الثقة عن الدور النافع للدين فى حياتنا الوطنية.

وفى المجلد الثانى، الذى نشر عام ١٨٤٠، كانت ملحوظات توكفيل عما يؤمل من الدين أقل تفاؤلا. فربما أوحى المزيد من التفكير بوجود دودة فى التفاحة الأمريكية. إذ قال إن المسيحية قد شعرت بدرجة ما، بالأثر الذى تحدثه الأحوال الاجتماعية والسياسية على الآراء الدينية. ورأى كفاح الدين بتلك الروح من الفردية المستقلة التى تعد أكثر معارضيه خطراً. فحين كان توكفيل يناقش تقدم الكاثوليكية الرومانية فى أمريكا قال: "من أكثر نقاط الضعف عادية فى العقل الإنسانى السعى إلى التوفيق أو المصالحة بين المبادئ المعاكسة وشراء السلام على حساب المنطق. لقد كان هناك رجال، وسيكون دائما هناك رجال الدين، بعد أن يكونوا قد أخضعوا أنفسهم لقدر ما من اعتقادهم الدينى لمبدأ السلطة، سوف يعفون أجزاء أخرى من عقيدتهم من تلك السلطة كى يتركوا لعقولهم حرية التحرك بعشوائية بين الحرية والطاعة". وقال أخيرا، إن الأمم الديمقراطية تنحو إلى وحدة الوجود(٢).

لقد كان ذلك عملا مهما. إذ إن توكفيل فى صفحات قليلة لم يعرف فقط أن روح العصر قادرة على تغيير فحوى الدين، وإنما تنبأ أيضًا بالأضرار التى يمكن أن تلحقها الفردية المتطرفة بالدين. وهكذا تنبأ أيضا بظهور "كاثوليكيى الكافتيريا" الذين لا يتبعون من تعاليم الكنيسة التى يرون أنها محببة لديهم، وتنبأ بمجيء ديانات العصر الجديد للوحدة الوجود. من المؤكد أنه يمكن قراءة هذه الملحوظات على أنها توقعات بحدوث متاعب فى الدين فى أمريكا، وأن تعطى الوضع المركزى الذى أسنده توكفيل للدين، باعتباره توقعات بوقوع المتاعب فى الأخلاق، والثقافة، والحكم الذاتى. فلو كان الأمر كذلك، فإن هذه التوقعات قد أثمرت بشكل غزير.

أما عما إذا كان من الممكن إظهار الصلة بين الدين والأخلاق بشكل حاسم، كما أصبحت أعتقد، فمن الصحيح أن مجيء المتاعب فى ثقافتنا تصادف حدوثه مع تدهور فى نفوذ الدين. إذ يكتب جيمز ككويلسون: "فى منتصف القرن التاسع عشر كان رد فعل أمريكا وإنجلترا لما حدث من عواقب نتيجة التصنيع، وتكون المدن، والهجرة، والوفرة هو التأكيد على روح جماعية من التحكم فى الذات. فى حين أنهما فى أواخر

القرن العشرين كان رد فعلهما بالنسبة للكثير من اللقوى ذاتها هو التأكيد على روح جماعية من التعبير عن الذات"[٣]. ذلك أن الدين والايحاءات التى توحى بها الحياة الدينية كانت هى مصدر الروح الجماعية الخاصة بالتحكم فى الذات التى تعمل من خلال عمليات الاعتياد فى الأسرة، والمدارس، والجيران ومحل العمل. أما روح التعبير عن الذات فى الروح الجماعية فقد أدت إلى جوانب من الشطط، حسب ويلسون، بسبب عدم استعداد نخب معينة لدعم تلك العمليات المتعلقة بالاعتياد. وهو لا يخرج باستنتاج عن أهمية الدين غير أن ملحوظاته تعمل أكثر من مجرد الإيحاء بالأهمية.

لقد سأل الراحل كريستوفر لاش، الذى لا يعد محافظا بأى حال، "ما أسباب هرب (مجتمعنا) الجماعى من معايير السلوك الشخصى – التهذيب، وبذل الجهد، وضبط النفس – والتى كانت فى وقت من الأوقات أمورا لا غنى عنها للديمقراطية" وأجاب بأن من الأسباب الرئيسية "التحلل التدريجى للدين". إذ إن نخبنا الليبرالية، الذين قال لاش "إن اتجاههم نحو الدين يتراوح بين عدم المبالاة إلى العداء الفعلى" قد نجحوا فى إزالة الدين من الاعتراف العام والنقاش[٤].

وهناك خطر إضافى لا يستهان به فى إبعاد الدين عن الاعتراف العام والنقاش، كما جادل ريتشارد نيوهوس فى الميدان العام المجرد[٥]. إذ يوجد لدى الكثير من الناس احتياج إلى الإيمان بما هو متسام، وذلك لإعطاء معنى لحياتهم. ونحن بإبعاد الدين عن المجال العام، نقوم بتهميشه، وننكر أهميتها للمجتمع ونربطه بالمجال الخاص. ولكن إذا احتاج الناس إلى تسام يكون له أثر على الشئون العامة، وإذا حرم الدين من هذا الدور، فيمكن لأشكال أخرى من التسامى، بعضها شديد القبح والتهديد أن تتحرك، كى تحتل المساحة الفارغة. ولقد حدث ذلك جزئيا. فكثير من أسباب الحركة البيئية والدفاع عن حقوق الحيوان تتم بحماس شديد، وغيرة، لا يمكن إلا أن تدعى دينية، وأحيانا ما ينتج العنف. وهناك أيضًا تفكك فى الأخلاق حين تكف الديانة عن تقديم مجموعة مشتركة من الافتراضات الأخلاقية. ولا يوجد تسليم عام بأى حال بأن

الأخلاق تتدفق من الدين. ويأتى الإنكار بأن الدين جوهرى للأخلاق من مصدر يثير الدهشة. إذ كتب سى. س. لويس، وهو إنجليكانى تقى:

"يقول الناس، كيف نتصرف، وماذا نعلم أبناءنا، بعد إن لم نصبح مسيحيين؟ أترون، أيها السادة، كيف أجيب عن هذا السؤال. إنكم مخدوعون إذ تعتقدون أن أخلاق أبيكم كانت تقوم على المسيحية. بل على العكس، المسيحية تفترض ذلك مسبقا. إن الأخلاق تقف بالضبط حيث تقف؛ ولم يسحب أساسها، لأنه بمعنى ما، لم يكن أساساً. إذ كانت الأوامر الأخلاقية النهائية دائما مقدمات منطقية، ولم تكن قط نتائج. ... وما لم يفترض ما هو أخلاقى منذ البداية، فلن تصل بكم إليه أية حجة"(٦).

يبدو أن لويس يجعل من الأخلاق أساس الدين وليس العكس. لكن الأخلاق والسلوك، كما يقول، لا يمكن الوصول إليها بالعقل، لذا يصبح السؤال من أين تأتى الأخلاق. وما الذى يجعل البشر أخلاقيين من البداية؟ وإذا كانت الأخلاق يمكن إيجادها وصيانتها بشكل مستقل عن الدين، إذا كانت سابقة على الدين، إذن ليست هناك أية حاجة إلى أن يكون تدهور الدين موضوعا طاغيا للقلق الاجتماعى؛ ويصبح الدين مسألة خلاص فردى بعد الموت، له أهمية كبرى لدى الفرد لكنه قليل الأهمية الاجتماعية. ومع ذلك فمن الملاحظ أن الأخلاق والدين تدهورا معا.

ويقول جون ككويلسون بوجود الحاسة الأخلاقية، وبأن الناس لديهم حاسة خلقية طبيعية هى بيولوجيا جزئيا وتستمد جزئيا من الأسرة ومن الميل البشرى الطبيعى إلى أن يكون الإنسان اجتماعيا. وهو لا ينكر على الدين القيام بدور غير أنه لا يناقش هذا الدور. غير أنه من ناحية الشخصية، يشير إلى عمليات "الاعتياد التى تؤدى إلى الاعتدال حتى فى غياب الالتزام الدينى، وكذلك الأمانة وحسن الطبع، وقبول المسئولية الشخصية"(٧). والسؤال هو بالطبع، ما إذا كان الاعتياد العلمانى يمكنه أن يحافظ على نفسه عبر الأجيال.

فى وقت من الأوقات، كنت أظن أنه يستطيع، وأن كل جيل يمكنه تعليم أبنائه فضائل ينقلها بدوره إلى أبنائه. فنحن نعرف جميعا أناسا ليس لديهم أى معتقد دينى

ومع ذلك يظهرون جميع الفضائل التى نربط بينها وبين التلقين الدينى. قد يبدو أن هذا يوحى بأن الدين غير ضرورى للأخلاق، ولكن الحجة المعاكسة هى أن هؤلاء الناس يعيشون على رأس المال الأخلاقى الذى يخص أجيالاً متدينة سابقة.

بما أن الاعتياد العلمانى أساسه التقاليد، فإن رأس المال الأخلاقى هذا يمكن أن يستنفد بمرور الوقت، إذ لا يوجد ما يقويه، وسوف نشهد ثقافة مثل تلك التى نقدم عليها.

لا يعنى هذا رفض بيان ويلسون المقنع بأن البشر لديهم حاسة أخلاقية طبيعية، غير أن الأدلة توحى حتى الآن بشكل قوى إلى حد ما أن الحاسة الخلقية الطبيعية لا تكفى فى حد ذاتها لتقديم مستوى الأخلاق الضرورى للحفاظ على ثقافة من الثقافات. وويلسون نفسه يوحى بهذا الاستنتاج: "بعد أن فكرت فى هذا الأمر لعدة سنين، ليس فى وسعى أن أجد تفسيرا كاملا للزيادة العالمية فى معدلات الجريمة التى لا تولى دورا مهما إلى انتقال ثقافى عميق فى قوة، أما القيود الاجتماعية أو الضمير الداخلى أو كلاهما معا فلا يمكننى إيجاد أى تفسير كامل لذلك الانتقال الثقافى لا يقحم بدرجة ما مهمة قناعاتنا عن مصادر العواطف الأخلاقية وأهميتها"(8). والمصادر الطبيعية للعواطف الأخلاقية التى يناقشها يفترض أنها كما كانت دائما لذا، يجب العثور على شىء آخر إضافى لا يفسر ارتفاع معدلات الجريمة فحسب، وإنما يفسر أيضا الانهيار الثقافى الأكثر عموما والذى هو موضوع هذا الكتاب. وأجد من الصعب علىّ تخيل ما يمكن أن يكون ذلك الشىء الآخر بالنسبة لأمريكا عدا انحسار الإيمان الدينى.

توجد بالطبع بلدان لديها معايير أخلاقية رفيعة، معدلات طلاق منخفضة، وأبناء غير شرعيين أقل، على سبيل المثال، مع أنها ليست غير مسيحية فقط ولكنها غير متدينة بأى معنى من معانى الغرب.

يبدو أن اليابان بلد كهذا. واليابان، أيضًا، ليست ثقافة غربية. وديانته، وهى الشينتو، بها عبادة للأجداد، وهى طريقة لتوقير الفضائل التقليدية، وبذلك تفرض

الأخلاق. كما أن تجانس الشعب اليابانى يجعل من الممكن، فى الوقت الراهن على الأقل، الحفاظ على الأخلاق عن طريق التقاليد.

كما يشير إيرفين كريستول إلى أن المجتمعات الصغيرة نسبيا يمكنها الحفاظ على الأخلاق عن طريق التقاليد، ولكن ما إن يكبر المجتمع ويصبح معقدا خاصة إذا كان سكان ذلك المجتمع غير متجانسين، لا تكفى التقاليد لصيانة الأخلاق وصيانة ثقافة صحية. ومن الواضح الآن أن العقل وحده لا يمكنه تقديم الأخلاق. ذلك أن التفكير الأخلاقى مثل كل أشكال التفكير، يتطلب مكانا للبداية؛ ويتطلب مقدمات كبرى. والفلسفة ليس فى وسعها تقديم القضايا الكبرى، مع أنه منذ وقت طويل، ربما منذ عصر التنوير، كان هناك اعتقاد بأن العقل فى وسعه فعل ذلك وفى النهاية سيفعل ذلك. وقد بدأ الإدراك بأنه لا يستطيع الاختفاء فأحدث أوخم النتائج. فكما قال كريستول، "إن العقلانية العلمانية لم تكن قادرة على إنتاج قانون أخلاقى ملزم يبرر نفسه. إذ إن الفلسفة فى وسعها تحليل القوانين الأخلاقية بطرق مثيرة للاهتمام، لكنها لا تستطيع إيجاد هذه القوانين. وبهذا الفشل، فإن مشروع الإنسانية العلمانية بأكمله - أى فكرة أن الانسان يمكنه تحديد إنسانيته وتشكيل مستقبل الإنسانية بالعقل والإرادة وحدهما - تبدأ فى فقد مشروعيتها. وعلى مدى الثلاثين عاما الماضية، بدأت جميع الاتجاهات الفلسفية والثقافية الكبرى فى التخلى عن العقلانية العلمانية لصالح نسبية فكرية وأخلاقية أو عدمية أو كليهما معا"(٩).

والإمكانية الأخرى الوحيدة هى، أن يتعلم الناس من التجربة السلوك الذى ينتج حياة مرضية أو حياة صالحة. ومن شأن التفكير فى التجربة تقديم المقدمات المنطقية الكبرى والمقدمات المنطقية الصغرى التى تستمد منها استنتاجات عن الأخلاق. فإذا كان للمرء أن يعيش حياة مرضية، فيجمل بك ألا تشتهى امرأة جارك. وهذا ليس فقط لأن احتمال قتلك أو مقاضاتك يصبح احتمالا أقل، ولكن إذا ما اتبع غيرك القاعدة ذاتها، يمكنك بقدر لا يستهان به من الثقة، أن تهتم اهتماما جديا بتربية أبناء زوجتك. باختصار، ربما يكون من الممكن أن تعيد بناء معظم الوصايا العشر بهذه الطريقة.

غير أن افتراض أن مجتمعا كاملا يمكن أن يكون أخلاقيا بهذه الطريقة يعد مجرد شيء يثير الضحك. فنحن لسنا مجتمعا من ٢٥٠ مليونًا من المتأملين والمتأملات القادرين على الخروج بشروط الشعور بالرضا المستعدين بالتضحية بلذة المدى القريب من أجل فوائد المدى الطويل.

وهكذا، يبدو للمجتمع ككل أن البديل الكبير وربما الوحيد "للنسبية الفكرية والأخلاقية والعدمية أو كليهما معا" هو الإيمان الدينى. وسوف يجعل هذا الاستنتاج الكثير من الأمريكيين يصابون بالعصبية أو يصبحون عدائيين. فبينما يزعم معظم الناس أنهم متدينون، فإن معظمهم أيضا لا يشعرون بالارتياح مع من لديهم ما يكفى من الإيمان، بحيث يؤثر فى سلوكهم. ويمكن رؤية هذا فى رد فعل الكثير من الأمريكيين بظهور المحافظين المتدينين فى الميدان العام. فثمة رسالة للمحرر، على سبيل المثال تعلن "أن الحرارة التى يظهرها الكثير من الناس فى اليمين المتدين كثيرا ما تكون عبارة عن عدم تسامح متنكر فى رداء المبدأ. ذلك أن اليمين المتدين، فى سعيه إلى فرض أفكاره المتعلقة بالصلاة فى المدرسة، والإجهاض، وطائفة من القضايا الأخرى على المجتمع عموما، يتبعون برنامجا من التعصب الفكرى، والغوغائية المعاكسة للتراث التعددى للولايات المتحدة"[١٠]. إن الخوف من الدين فى المجال العام يمثل الأمريكيين أفضل تمثيل وعلى الأخص طبقة المفكرين اليوم. وليس فى وسع المحافظين المتدينين "فرض" أفكارهم على المجتمع إلا بالطرق الديمقراطية المعتادة الخاصة ببناء غالبية أو تمرير التشريع. وهم فى ذلك لا يختلفون عن أى مجموعة أخرى من الناس التى تمتلك أفكارا عما تطلبه الديمقراطية. لذا فإن جميع التشريعات "تفرض" أخلاقا من نوع أو آخر، على نوع التفكير المقدم، ويمكن لجميع القوانين أن تبدو معاكسة للتعددية.

يبدو أن الإشارات إلى "التعصب" و "الغوغائية" فقط أن المؤلف يود مجموعة مختلفة جدا من القيم.

أما المحافظون المتدينون اليوم، فإنهم يحملون المسيحية واليهودية على محمل الجد، لكن هذا لا يضعهم خارج تراث أخلاقى طويل جدا. فيؤكد سى. س. لويس: "ذلك أن عدد الأفعال التى يتفق على نوعيتها الأخلاقية الرواقى، والأرستطالى، والتوماسى، والكانتى، والنفعى كبير فى نهاية الأمر" (١١). إن: "المسيحى الذى يفهم دينه يضحك حين يتوقع غير المؤمنين أن يضايقوه بالتأكيد على أن يسوع لم ينطق بأمر لم يتوقعه الحاخامات، بل إن القليل منها الذى لا يوجد ما يوازيه فى النصوص الكلاسيكية، والمصرية القديمة، والنينوية، والبابلية، أو الصينية. ولقد عرفنا هذه الحقيقة منذ زمن طويل بفرح. فإيماننا ليس معلقا بوهم" (١٢).

لا يوجد سوى الدين ما يحقق لمجتمع حديث ما لا يستطيع تحقيقه التراث، أو العقل، أو الملاحظة التجريبية. إذ إن المسيحية واليهودية تقدمان المقدمات الكبرى للتفكير الأخلاقى عن طريق الوحى وقصص الكتاب المقدس. وليست هناك حاجة إلى محاولة القيام بالمهمة المستحيلة المتمثلة فى شق طريقك بالتفكير فى مبادئ أولية. فتلك المبادئ تقبل باعتبارها مبادئ منحها الرب.

بالنسبة لمعظم الناس، لا يمكن إلا للديانات الموحى بها فقط أن تقدم القضايا التى تستخرج منها تعليمات الأخلاق. فالدين يخبرنا بما يجب أن تكون عليه غاية الإنسان وهذه المعلومات هى التى تقدم مقدمات التفكير الأخلاقى ومن ثم تقدم أساس السلوك الأخلاقى. وليس فى وسع الفلاسفة الاتفاق على الغاية السليمة للإنسان، ومن ثم لا يمكنهم تقديم المقدمات الضرورية. أما الدين فهو بطبيعته قاطع نهائى فيما يتعلق بالمبادئ الأولى. ويجب أن يكون كذلك وإلا كان عديم القيمة. وهذه المبادئ تعطى على لوح من الحجر سواء كان ذلك بالمعنى الحرفى أم المجازى، وما دمت تؤمن بالدين، فلا توجد ببساطة أية إمكانية للمجادلة مع ما كتب على الألواح.

لقد عبر أورتيجا إيتى جاسيت عن الدين القاطع البات تعبيرا جيدا جدا:

إن الوصايا العشر تحتفظ من الزمن الذى كتبت فيه على الحجر أو البرونز طابعها المتمثل فى الثقل. أما الصفوف الأكثر انخفاضا فى أنحاء العالم فهى متعبة من

تلقى الأوامر والنواهى، وبجو العطلة تستفيد من فترة محررة من الأوامر الثقيلة. غير أن العطلة لا تدوم طويلا. وبدون وصايا، تجبرنا على الحياة بطريقة معينة، فإن وجودنا هو وجود "العاطل". هذا هو الوضع الروحى الفظيع الذى يجد فيه خيرة شباب العالم اليوم نفسه.

وبفعل شعوره بالحرية، وأنه معفى من القيود، فهو يشعر بالخواء. وقبل أن يمر وقت طويل، سوف تسمع عبر الكوكب صرخة قوية، ترتفع كعويل عدد لا يحصى من الكلاب واصلة إلى النجوم، طالبا من أحد أو شىء بأن يتولى القيادة، وأن يفرض احتلالا وواجبا"(١٣).

ومن ثم، "سياسة المعنى" من بين أشياء أخرى.

والدين يقدم المقدمات المنطقية الكبرى التى يبدأ منها التفكير الأخلاقى، ولكن بعد ذلك قد تبدأ المتاعب. ولا تكمن الصعوبة فى المقدمات الكبرى التى يقدمها الدين، ولكنها تكمن فى المقدمات الصغرى التى يجب أن يقدمها التفكير العلمانى والمناهج العلمانية. وتعد هذه أساسية لتمييز ما تتطلبه المقدمات الكبرى من أجل تحققها فى طائفة من الظروف الدنيوية.

وينبغى أن يتم التفكير والتمييز من جانب رجال الدين وغير رجال الدين. ذلك أن أحد أسباب التواضع هو، أن الأشخاص المعنيين كثيرا ما سيفتقرون إلى المعرفة اللازمة، وسوف يقفزون إلى استنتاج يؤخر القيمة الدينية موضع النقاش بدلا من أن يقدمها. فعلى سبيل المثال، قد تجاهلت الكنيسة الرومانية الكاثوليكية لفترة طويلة الاقتصاد أو أساءت فهمه، وكانت نتيجة ذلك أنها دفعت بأشياء براقة مثل مذهب الأجر العادل، الذى، إذا ما تم تفعيله، لكان من شأنه إحداث نفس الضرر - وهو البطالة - مثل الحد الأدنى للأجر. غير أن الاعتقاد الدينى المصحوب بتفكير علمانى سليم له فائدة كبيرة للمجتمع.

وفى هذه الحالة يثور سؤال، لمَ لا تزدهر الثقافة الأمريكية بدلا من أن تنهار؟ وكيف يمكن للاش أن يتحدث عن "التحلل التدريجى للدين" إذ إننا، فى نهاية الأمر، يتم التأكيد لنا بانتظام أن الأمريكيين أكثر الشعوب تدينا بين الديمقراطيات الصناعية؛ إذ يقول ٩٠ فى المائة من الأمريكيين إنهم يؤمنون بالله، وما يزيد على النصف يقولون إنهم يصلون على الأقل مرة فى كل يوم، ويزعم أكثر من ٤٠ فى المائة أنهم قد ذهبوا إلى الكنيسة فى أحد الأسابيع. من المؤكد أن هذا يبين استمرار الإيمان الدينى النابض الذى رآه توكفيل، ومن المؤكد أنه يفند ما ذهب إليه لاش.

حقيقة الأمر، هى أنه على الرغم من الإحصائيات الخاصة بالتردد على الكنائس... إلخ، فإن الولايات المتحدة أمة شديدة العلمانية لا تأخذ الدين على محمل الجد فى معظم الأحيان. ذلك أن الإحصائيات لا تبالغ فى الواقع الدينى - فالناس قد يقولون لمجريى الاستفتاءات ما يعتقدون أنه يحدث انطباعا جيدا - ولكن الإحصائيات لا تقول أى شىء عن نوعية أو عمق التدين الأمريكى. إذ إنه من الواضح بشكل متزايد أن عددا قليلا جدا ممن يزعمون دينا معينا يمكنهم أن يقولوا بصدق إنه يعبر عن اتجاههم ويؤثر تأثيرا مهما على سلوكهم(١٤).

وتقدم ممارسات ومعتقدات الكاثوليك من غير رجال الدين حالة اختبار جيدة، لأن تعليمات الكنيسة الكاثوليكية عن منع الحمل والإجهاض، والطلاق والزواج مرة أخرى وتنزه البابا عن الخطأ فى أمور العقيدة والأخلاق واضحة وضوحا غير عادى. ومع ذلك فمن الواضح أيضا أن الرجال من غير رجال الدين يظهرون عرض توكفيل المصاحب "ويبقون عقولهم تطفو بشكل عشوائى بين الحرية والطاعة".

ويبين استطلاع للرأى أجرته عام ١٩٨٥ النيو يورك تايمز وسى. ب. س. أن ٦٨ فى المائة من الكاثوليك يفضلون استخدام وسائل تنظيم النسل الصناعية، و٧٣ فى المائة يعتقدون أن الكاثوليك يجب أن يسمح لهم بالطلاق والزواج مرة أخرى، و٧٩ فى المائة كانوا يعتقدون أنك يمكنك الاختلاف مع البابا حول هذه القضايا وتظل مع ذلك كاثوليكيا طيبا. بل إن الكاثوليك لديهم معدلات أعلى من البروتستانت واليهود(١٥).

ليست لدى أرقام فى معدلات الطلاق المقارنة ولكن أى شخص لديه عدد كبير من المعارف الكاثوليك رأى عددا كبيرا من حالات الطلاق. ولقد تكيفت الكنيسة مع هذا الواقع، إذ إن روح العصر، التى منحتهم إلغاء حتى بالنسبة للزيجات التى استمرت طويلا وأثمرت عن أطفال. قصارى القول، فإن طاعة الكاثوليك لمذاهبهم يبدو أنها تجرى بنفس مستوى البروتستانت مع مذاهبهم.

يبدو أن التوافق مع روح العصر تسم رجال الدين كما تسم الأشخاص من غير رجال الدين. ففى عام ١٩٦٨ أصدر البابا بولس السادس نشرة تتعلق بتنظيم النسل كانت معاكسة لروح العصر، كى أعبر عن الأمر بقدر أكبر من الرقة، وكانت مرفوضة شعبيا إلى حد بعيد. فقرر الأساقفة الأمريكيون إعطاء الأمر دعما لفظيا فقط، وطبقا لجيمز هيتشكوك، وهو كاتب كاثوليكى، بذلك "ارتكبوا الخطأ الإستراتيجى الجوهرى الذى كان سببا فى تفكك الليبرالية البروتستانتية. فمنذ ما يزيد على قرن كانت الليبرالية البروتستانتية سلمت باطراد المواقف المسيحية التى كانت تعتبر غير معقولة من جانب عصر تاريخى معين، على أن هذا هو الموقف الأفضل لحماية قانون العقيدة. ولكن فى كل جيل، كانت هناك مطالبة بالمزيد من مثل هذا التسليم، إلى أن لم يبق شىء أخيرا، وأصبح التسليم ذاته هو التوقع الرئيسى الذى يجب أن يفى به الليبراليون"(١٦). ويقول، إن النتيجة كانت "تآكل كل موقف كاثوليكى أخلاقى مميز". إلى هذا الحد يبدو الأمر واضحا، كما تبين الأرقام سابقة الذكر عن اختلاف غير رجال الدين مع مذهب الكنيسة.

وما لاحظه فريدريك لويس ألن عن العشرينيات من القرن العشرين صحيح منذ وقت طويل فى السابق، ويظل صحيحا اليوم: إن الدين يتدهور لأن من تطابقوا معه لا يؤمنون به حقا(١٧). إذ يبدو من المستحيل القول بأن شخصا ما يؤمن بدين ما حين يرفض ما يقول به هذا الدين. ومن الصعب القول بأن دينا ما يوجد أصلا إذا ما استمر فى التخلى عن مبادئه لإرضاء أعضائه ونقاده. وإذا أمكن القول بمعنى ما إن

الإيمان حاضر فهو إيمان ضعيف لين لا يتواءم مع الهموم الشخصية العلمانية لدى أعضاء الإبراشية.

إذن فإن السؤال الأول هو، لمَ تبخر الإيمان، ولمَ تُعلمن الغرب بهذه السرعة. يمكن الإشارة إلى عدد من العوامل، ولكن ما يكمن وراء هذه العوامل ويعطيها قوة أود أن أضع تقدم المساواة التامة والفردية مع ما حدث من تقدم فى التكنولوجيا مما جعل الحياة أكثر سهولة.

وينسى أولئك الذين اعتادوا الأديان اللينة العلاجية التى توجد اليوم مدى ما كان عليه الدين من صرامة، سواء كان بروتستانتينيا أم كاثوليكيا. ومع زيادة سهولة الحياة وكثرة التنوعات، فإن الناس أقل استعدادا لقبول سلطة رجال دينهم، وأقل استعدادا لعبادة إله كثير الطلبات، إله يملى على الإنسان كيف يعيش، ويضع الكثير من المباهج الجسدية والنفسية بعيدا عن المتناول.

وكان مغريا بالنسبة للناس الذين يريدون التحرر من المحظورات الدينية أن يقبلوا فكرة أن العلم يثبت باطراد خطأ مزاعم الدين. وكان أكثر المفكرين نفوذا فى الحقبة الحديثة، والذين قدموا نظرياتهم على أنها علم، يعادون الدين بمرارة أو يعتنقون نظريات تقرأ على أنها تنافى الإيمان. ذلك أن زيجموند فرويد هاجم الدين "بكل أشكاله على أنه وهم، لذا استبعده باعتباره شكلاً من أشكال العصاب"(١٨). ونظر كارل ماركس إلى الدين على أنه خرافة تعارض تقدم الطبقة العاملة. وقدم تشارلز داروين نظرية النشوء والارتقاء التى اعتبرها الكثيرون وكأنها تثبت خطأ نظرية وجود خالق. وانجذب الكثير من الناس إلى ما اعتبروه رسالة علم النفس الجديد: الجنس هو القوة الدافعة للحياة، وأن الممنوعات ليست مجرد شيء من الماضى فحسب وإنما هى أيضًا خطرة.

إذا ما نحينا مغريات اللذة جانبا، فإن مكانة العلم كانت مرتفعة بسبب قدرته المتزايدة فى التنبؤ بالكثير مما كان غامضًا فى الماضى وتفسيره، كما أنه يحسن باستمرار من شروط الحياة المادية. إذ يفترض أن العلم معاد للنظريات الخارقة

للطبيعة. وفى وسع الكثير من الناس القول بأن الاعتقاد الدينى يتطلب فعلا عقيديا فى حين أن الإيمان بأن العلم يمكن أن يضم جميع الواقع بأكمله لا يتطلب ذلك. ومع ذلك، فإن الاعتقاد بأن العلم سوف يفسر كل شىء فى النهاية، يتطلب أيضًا قفزة من الإيمان. والإيمان بالعلم يتطلب الافتراض غير المثبت بأن الواقع كله مادى، وأنه لا وجود لأى شىء فيما وراء أو خارج الكون المادى(١٩).

ربما يكون ذلك صحيحًا، مع أنه يبدو معاكسًا للحدس، ولكن لا يمكن إثباته. لكنه يرتكز على افتراض غير مستقر وغير قابل للاستقرار. أما والحالة هذه، فلا يوجد سبب منطقى يفسر عداء العلم للدين، أو إزاحته. فى الواقع، هناك آراء تقول بأن المادية باعتبارها فلسفة ميتة الآن(٢٠). غير أنى لست فى حاجة إلى الذهاب بعيدا أكثر من التأكيد على أن العلم قد بين ما فى المعتقدات الدينية من زيف أو عدم احتمالية هو نفسه رأى زائف.

ومع ذلك فإن رفض وجود تعارض مفترض بين العلم والدين، لن يكون له أثر ملحوظ فى إعادة تقوية الدين.

لقد اعتدنا على غيابه المؤثر. ذلك أن كثيرين من الناس يمرون بالحياة دون أن تكون لديهم أية معتقدات معينة، ولا يبدو أن هذا يتسبب لهم فى أية متاعب. وقد استعاض آخرون بحركة سياسية ما باعتبارها دينهم، حماية البيئة، حقوق الحيوان، مساواة المرأة، أو الاشتراكية التدريجية. بل إن الكنائس نفسها قد تحولت نحو اليسار. وقد ألقى باللوم فى هذا على الستينيات "كما أثر اليسار الجديد فى الحياة الدينية فى الغرب. تحولت الكنائس البروتستانتية الرئيسية نحو اليسار؛ وتطابق مجلس الكنائس العالمى مع العالم الثالث فى مواجهة الغرب. وأثر لاهوت التحرير(*) فى شباب القساوسة الكاثوليك وفى الراهبات اللاتى أصبحن جنديات فى معاداة الحرب، ومعاداة الرأسمالية، ومعاداة أمريكا. حركات الإمبراطوريات فى أواخر الستينيات

(*) حركة من القساوسة اليساريين فى أمريكا اللاتينية فى السبعينيات والثمانينيات. المترجم.

والسبعينيات. ففى حين كانوا يستنكرون الرأسمالية المتوحشة، نادراً ما كانوا ينتقدون الاشتراكية المتوحشة"[٢١]. كل هذا صحيح؛ إذ إن الستينيات قفزت بالتسييس اليسارى للكنائس، لكن العملية كانت تجرى قبل ذلك.

إن رجال الدين وبيروقراطيي الكنيسة أعضاء فى طبقة المفكرين وهم يتطلعون إلى تلك الطبقة لنيل القبول، وهو قبول لا يمكنهم أن ينالوه بميزاتهم باعتبارهم عاملين بالدين، ولكن ينالونه فقط عن طريق اتجاهاتهم السياسية ونفعهم السياسى. ولقد اتضح جدا أن رئيس نوتر دام يفضل كثيرا قبول رؤساء هارفارد وييل عن قبول أو موافقة البابا. وفى القضايا الداخلية، عدا الإجهاض كثيرا ما يشبه الأساقفة الكاثوليك الحزب الديمقراطى فى الزى الرسمى. فهم يزعمون أنهم يؤيدون إصلاح نظام الرعاية الاجتماعية، غير أنهم يعارضون مشروع القرار الجمهورى لنفس الأسباب التى يعارضها الديمقراطيون من أجلها. ويصطفون فى قضية تلو الأخرى مع الديمقراطيين ضد الجمهوريين.

أما الكنائس البروتستانية الرئيسية فهى أكثر ميلا إلى اليسار. (تعليق جانبى): ذلك أن المجلس القومى لكنائس المسيح فى أمريكا الذى يمثل معظم الخط الرئيسى من المذاهب البروتستانتية، دأب باستمرار على اتخاذ مواقف ليبرالية يسارية فى القضايا الداخلية، وكان شديد الانتقاد للسياسة الخارجية للولايات المتحدة، فى حين أنه أكثر تفضيلا أو تحبيذا للسياسات الخارجية للاتحاد السوفيتى وغيره من النظم الشيوعية. إذ إن المجلس القومى لكنائس المسيح قد اتخذ أفكار اليسار الليبرالى، وألبسها مسوحا لاهوتية، وأسند إليها مكانة ما تشبه العقيدة الجامدة.

يبدو أن التحرر السياسى أهم من الخلاص الروحى؛ والخطيئة، التى نادراً ما تكون الآن شخصية، كثيراً ما يتم التطابق بينها وبين "الهياكل الظالمة" رأسمالية أو أى شىء رجعى؛ والمملكة الأرضية التى تسودها "العدالة للمظلومين" تزعم أنها مملكة الرب بل تزيحها؛ والشركات الكبرى، والمؤسسة العسكرية، والولايات المتحدة يوضع عليها ملصق "قوة شيطانية". والحركات الثورية، من ناحية أخرى، "إفرازات

جديدة للحرية والكرامة الإنسانية"؛ والزعماء الثوريون، شخوص المسيح الجديدة، هم "شركاء فى العمل مع الرب". انتهى التعليق الجانبى(٢٢).

أما المجلس العالمى للكنائس، فإذا جاز لنا أن نصفه بشىء فهو أكثر سوءاً. ذلك أن المجلس، أثناء الحرب الباردة دأب على اتخاذ مواقف مؤيدة للشيوعية ومناوئة للولايات المتحدة. إذ التأمت الجمعية السادسة للمجلس العالمى للكنائس فى فانكوفر فى عام ١٩٨٣، واتخذت قرارات عن الحرب فى أفغانستان والصراعات فى أمريكا الوسطى وخاصة القتال فى نيكاراجوا، حيث كان نظام الساندينيستا يقيم ديكتاتورية شيوعية تتسم بالعنف. لقد لاحظ إيرنيست ليفيفر، وهو معلق سياسى، أن موقف مجلس الكنائس العالمى بخصوص أفغانستان حرص على ألا يوجه اللوم إلى الاتحاد السوفيتى على غزوه، وإنما طالب "بوضع حد لإمداد السلاح لجماعات المعارضة من الخارج، ويقصد أن الإمدادات العسكرية للمقاتلين من أجل الحرية، أساسا من الولايات المتحدة، ينبغى أن يتوقف". وأطلقت الكنيسة الروسية الأرثوذكسية، وهى عضو فى المجلس، وأداة فى يد الحكومة السوفيتية هذا الموقف "متوازنا وواقعيا". وكتب ليفيفر أن "قرار أمريكا الوسطى قد صور الولايات المتحدة مرارا على أنها القوة الخارجية الوحيدة العسكرية العدوانية القمعية فى الإقليم": "ولم يمكن للعلماء المحترمين فى شئون أمريكا الوسطى تمييز أى فرق بين قرار المجلس العالمى للكنائس والآراء التى يتم اعتناقها فى موسكو وهافانا". إذ تم تعريف الرأسمالية على أنها نظام "للسيطرة الاقتصادية والهياكل الاجتماعية الظالمة." يقمع "الحقوق الاجتماعية والاقتصادية للناس، مثل الاحتياجات الأساسية فى تكوين أسر، ومجتمعات، وحقوق العاملين"(٢٣).

أما أعضاء المذاهب الأمريكية الذين يمثلهم المجلس القومى لكنائس الرب ومجلس الكنائس العالمى، فهم أشد محافظة من البيروقراطيات المتحكمة فى تلك المنظمات. غير أن عددا من بيروقراطيات الكنائس هم أنفسهم أميل إلى اليسار من أعضاء الإبراشيات. وقد حدث شىء من الضجيج حين زار مسئول بريسبتارى وغيره من قادة

المجلس القومى لكنائس الرب البيت الأبيض "وضعوا أياديهم" على الرئيس كلينتون، وصلوا من أجله كى يكون "قويا للقيام بمهمة" مقاومة الكونجرس الجمهورى[٢٤]. وشاركت وحدة من الكنيسة الأسقفية، هى نساء فى مهمة وكهانة، فى رعاية معرض نسائى قومى، يتمثل فى معهد الإقليم والديمقراطية، وهو مؤسسة أبحاث فى واشنطون، "كحفل صاخب سياسى حزبى يسارى"، يقوم بعرض "مجمع للقادة المتطرفات فى الحركة النسائية". وكان أهم ما فى جدول الأعمال "إثارة المعارضة للكونجرس الجمهورى أثناء انتخابات عام ١٩٩٥"[٢٥].

أما الكنيسة الميثودية المتحدة فكان لديها ما يشغلها بوجه خاص. ففى الاجتماع الذى عقدته فى خريف عام ١٩٩٥، طلب مجلس الكنيسة والمجتمع من الرئيس كلينتون إطلاق سراح أربعة عشر من "السجناء السياسيين" من بويرتوريكو. وكانت الأفعال "السياسية" التى أدخلتهم السجن تشتمل على مائة حالة من إلقاء القنابل فى خمس مدن أثناء أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات، مما أدى إلى قتل خمسة أشخاص، وتسبب فى جرح ثمانين وأحدث أكثر من ٣.٥ مليون دولار من التلفيات. وقارن قرار المجلس هؤلاء الإرهابيين بالوطنيين الأمريكيين أثناء الحرب الثورية، وكذلك بالرسول بولس وبطرس. إذ كان الإرهابيون يريدون الاستقلال لبويرتوريكو، وهو ما اعتاد مواطنوهم من أهل بويرتوريكو على رفضه أمام صناديق الاقتراع. ومع ذلك قال المجلس إن الإرهابيين "حملوا السلاح فى وجه المستعمر" وهو الولايات المتحدة، وعبروا عن الأسف لأن "مقاومتهم" قد تم "تجريمها"[٢٦].

وفى اجتماع خريفى آخر، دافع المجلس المتحد للكنائس الميثودية العالمى عن اتخاذ العمل التأكيدى ضد ما رأوا أنها أمريكا تتزايد عنصرية. وقالت إحدى عضوات المجلس، "نحن نعيش فى أوقات مرعبة". وعرفت الأحاديث الإذاعية الحوارية بأنها "مرتع" للتفكير الذى تخشاه. وأشارت أخرى إلى "مناخ الكراهية والعنف" وقالت، إن "القائلين بتفوق الرجل الأبيض يرتدون الآن حللاً. ويتحدثون عن حقوق الولايات ومعادلة الضرائب". ولكن أخرى جادلت بأن الولايات المتحدة والصين متكافئتان فى مشكلاتهما

المتعلقة بحقوق الإنسان، وزعمت أن "الضرب فى المنازل" هو "القاتل رقم واحد للنساء فى الولايات المتحدة"[٢٧]. إن هؤلاء الناس يعيشون فى عالم من الأحلام اليسارية من القوة حتى إنهم يمكنهم تكرار مثل هذه الأكاذيب دون خجل، بل ربما دون أن يدركوا أن ما يقولونه ليست له أية صلة بالواقع.

إن الميل إلى اليسار عادة ما يعنى عداء الولايات المتحدة، وهذا يوجد بوفرة فى الكنائس البروتستانتية القديمة، العامة. وكان هذا واضحا قبل وأثناء حرب الخليج:

لقد بدا أن معظم أصوات الخط القديم لم يخامرهم أى شك فى السلامة الأخلاقية المتمثلة فى رفض استخدام القوة. ففى خضم الالتباسات والأمور غير اليقينية، كان يفترض أن أسوأ حالة دائمًا تقريبًا تتمثل فيما يتعلق بنتيجة المزيد من الحروب ودور الولايات المتحدة فيها. وما أكده زعماء الدين على أنه ضرورى فيما يتعلق بزعامة الولايات المتحدة للأزمة كان يحد بشدة باتهامات الرياء من جانب الزعماء السياسيين، فى حين أن أشد مخاوف زعماء الكنيسة فيما يتعلق بتورط أمريكا فى الخليج كانت تعبر عنها فى إطار مؤامرة عسكرية إمبريالية. ومن ناحية أخرى، كانت أفضل حالة، كان دائما يفترض وجودها فى الدبلوماسية المتعددة والتفاوض لتحقيق السلام العادل. وكلما زادت السلطة فى يد أمين عام الأمم المتحدة، وكلما قلت فى يد بشر كلما كان ذلك أفضل[٢٨].

لم تكن حرب الخليج وحدها هى التى أثارت مثل هذه المشاعر. أثناء الفترة من عام ١٩٨٥ حتى عام ١٩٨٨، كانت زعامة الكنيسة البريسبتارية (الولايات المتحدة) تسع إلى وجود دعم لوثيقتها "البريسبتاريون وصنع السلام: هل نحن مدعوون الآن للمقاومة" التى "نددت بالولايات المتحدة على امتلاكها الوثنى للسلاح النووى، واقترحت أن يقاوم البريسبتاريون هذه الوثنية عن طريق أعمال تتمثل فى العصيان المدنى مثل رفض دفع الضرائب"[٢٩].

ولا عجب هناك فى أن مثل هذه الكنائس فقدت قدرًا كبيرًا من عضويتها. ذلك أن مركز روبر لأبحاث الرأى العام وصف موقف المذاهب البروتستانتية العامة:

في وقت قريب حتى الخمسينيات، تساوت معدلات نمو عضويتها أو فاقت معدلات سكان الولايات المتحدة ككل. لكن نموها تباطأ في أوائل الستينيات، ومع الجزء الأخير من ذلك العقد كانت تفقد أرضية في العضوية الشاملة. واستمر هذا التدهور حتى الوقت الحاضر. ومع مقدم عام ١٩٩٠، كان الخط العام للكنائس البروتستانتية قد فقد على الأقل خمس وربما ما يصل إلى ثلث إجمالي العضوية التي كانت لها منذ ربع قرن فقط. ولا يوجد ما يوازي مدى واستمرارية هذا النقص في العضوية في التجربة الدينية للولايات المتحدة. ذلك أن نسبة الأمريكيين المرتبطين بالمذاهب البروتستانتية العامة في مستواه المنخفض الذي كان له في القرن العشرين.

وعند النظر إلى هذه المعطيات، من المهم أن نتذكر أن عضوية الكنيسة ككل كانت ترتفع في هذه الفترة الزمنية[٣٠].

لقد اندمجت الكنائس البروتستانتية العامة إلى حد بعيد مع الثقافة العلمانية حتى إن أعضاءها لا يجدون سببا كافيا للحضور[٣١]. وقد يكون من الأكثر دقة أن نقول: إن هذه الكنائس قد اندمجت مع الجناح اليساري البعيد في الثقافة العلمانية. ويمكن أن يكون التدهور في العضوية أكثر إثارة إذا ما عرف أعضاء الإبراشية مدى ما صارت إليه بيروقراطيات الكنيسة.

لا تكمن المشكلة فقط في أن الكثير من البناء الهرمي قد أصبح يساريا من الناحية السياسية. بل هناك أيضًا المشكلة التي حددها توكفيل: أثر الثقافة المحيطة على الكنائس، في هذه الحالة، ثقافة النخبة. وذلك، بالطبع ترسيم المثليين والمثليات باعتبارهم كهنة في تلك المذاهب. ففي هذا رفض صريح لمبادئ الكتاب المقدس من أجل نظرة تنحو إلى المساواة التامة والعلمانية وبالتالي إباحية. وليس من المؤكد أن الكنائس العامة في وسعها منع هذا حتى إذا أرادت ذلك؛ إذ إن الانضباط قد انهار في البناء الهرمي في الكنائس. وهكذا، فقد نقل عن أسقف المذهب الأسقفي جون سلونج لنيوارك، نيو جيرسي، أنه سيستمر في ترسيم المثليين حتى لو أن كنيسته أمرته بألا يفعل ذلك[٣٢]. ومن جوانب أخرى أيضا، لقد وفقت الكنائس البروتستانتية

العامة معاييرها مع معايير الثقافة العلمانية، على أساس النظرية التى ثبت خطؤها مرارا، القائلة بأن الكنائس يجب أن تتغير مع الزمن كى تظل ذات صلة وتحتفظ بأعضائها. وقد ارتكبت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية الخطأ نفسه، ولكن بدرجة أقل إلى حد ما.

- الراية النسائية لما يجب أن تكون النساء قد فعلنه، وما كان ينبغى أن يحدث.

والحقيقة الواضحة هى: أن الكنائس التى تغالى فى المطالب من أعضائها، والتى تركز على الخلاص، والتوحد، والأخلاق، التى تقف عكس اتجاه الثقافة العلمانية، هى الكنائس التى اكتسبت الكثير من العضوية. وتعد المذاهب الإنجيلية أمثلة على ذلك. ويمكن ملاحظة الظاهرة نفسها داخل المذاهب. إذ إن الكنيسة الكاثوليكية تعانى من نقص فى الكهنة والرجال الذين يسعون إلى أن يصبحوا كهنة، ولكن لا يوجد أى نقص فى المهن فى أماكن الأساقفة الأرثوذوكس. إذا كانت العوامل التى تمت مناقشتها توا غير كافية لبعث القلق، فهناك، مع ذلك، قوى أكثر فاعلية تسعى إلى إعادة صنع الدين ولتهميشه. وأشد القوى التى تسعى إلى تدمير الأديان التقليدية هى حركة المساواة التامة للمرأة. إذ إن الحركة النسائية المتطرفة ليس بها كثير حاجة إلى الدين أو الكنائس كما هى الآن، لكنها لا تدع الكنائس التى تعترض على مذاهبها وطقوسها. وهى تعمل من الداخل لتغيير الكنائس بحيث يكون هناك قليل شبه فى المنتج النهائى بالمسيحية. ذلك أن أنصار مساواة المرأة التامة يدعون إلى "إعادة تخيل" الدين المسيحى، وهذا معناه رفض المذهب التقليدى بأكمله. وأحد أشكال إعادة التخيل هو رفض الأناجيل لأن بشرا كتبوها، وأن يحل محلها تاريخ يسعد أنصار حركة مساواة المرأة. ولا يرى أنصار حركة مساواة المرأة أى مشكلة فى ذلك، حسب عالمة اللاهوت الكاثوليكية جويس ليتل، لأنهم يعتقدون أن التاريخ المكتوب ما هو إلا سجل المنتصرين، ويشمل ذلك الكتاب المقدس. "إن كل شىء عبارة عن شكل من أشكال الدعاية التى تدفع بأيديولوجية شخص ما. ولا يجب الثقة فى أى شىء من ظاهره. هذا هو ما يعنيه أنصار الحركة النسائية بفكرة الشك. وعلى هذا الأساس من الشك شيد أنصار

الحركة النسائية بديلهم الأيديولوجي للعقيدة المسيحية"[٣٣]. والأثر الضمني لهذه الطريقة في البحث الأمين أثر واضح: كل شيء مقبول. "لقد صار هدف العلم والدراسة، ليس هو اكتشاف الحقيقة، وإنما هو تغذية الوعي النسوي". كما كتب عالم اللاهوت ويليام أودي، الذي كان حينئذ إنجليكانيا، في عملية تحليل آراء عالمة لاهوت نسائية تقوم بالتدريس في نوتر دام[٣٤]. وهكذا تعاد كتابة تاريخ الكتاب المقدس، دون أدلة تدعم إعادة الكتابة، بحيث يلائم على نحو أفضل ما كان يجب أن تكون النساء قد فعلنه، وما كان ينبغي أن يحدث.

والتجمعات النسائية داخل مذاهب تقليدية تحتفي وتصلي لإلاهات وثنيات. لذا فإن السحر يمر بعملية إحياء كبيرة في الدوائر النسائية باعتباره خصم العقيدة المسيحية. إن الضرر الذي يلحق بالديانة التقليدية الأكثر وضوحا للناس على المقاعد في الكنيسة هو الدافع النسوي لجعل لغة الكتاب المقدس والطقوس "جامعة". فكما هي الحال في جميع المحاولات النسائية، فإن الاتهام هو أن اللغة التقليدية – في هذه الحالة اللغة الإنجليزية ولغة الكتاب المقدس الأصلية – غير عادلة ومهينة لأنها تجعل النساء يشعرن بالاستبعاد.

وهذه الشكوى سخيفة وكذلك تعد مثالاً إضافيًا على قدرة مناصري مساواة المرأة على إيجاد إهانة في كل مكان حتى ينُحن بشأنها. ولكن في الكنائس كما هي الحال في الجامعات والعسكرية، سرعان ما تنهار المعارضة حين تزعم النساء المقاتلات أنهن يشعرن بالإساءة. لقد كانت إحدى نتائج اللغة الجامعة غير الاستبعادية عبارة عن تغييرات مضحكة في النصوص الدينية. "لم تعد تستخدم ألفاظ التذكير عند الإشارة إلى الرب؛ وبدلا من استخدام الضمائر، يتم تكرار لفظ الرب مرات ومرات (أرسل الرب بابن الرب لفداء شعب الرب). وتتم إزالة كلمة الآب لأنها ذكورية؛ فأسماء أشخاص الثالوث المقدس يتم تغييرها إلى الخالق، والفادي، والمقدس"[٣٥](*). وهناك، بالطبع،

(*) هناك صعوبة في مجاراة ذلك في الترجمة إلى اللغة العربية بحكم التزامها بالضمائر، حتى إنه إذا ما تحدثنا عن عشر نساء ورجل واحد نقول هم: المترجم.

جهود لتحاشى الإشارة إلى "الانسان" على الرغم من أنه، فى اللغة الإنجليزية، كانت الإشارات المشتقة أو المولدة من "إنسان" يفهم منها أنها تعنى جميع البشر.

يشير بول مانكوفيتس، وهو ياسوعى لامع الفكر، إلى أن تغيير الصياغة إلى ما يفترض أنه أكثر جمعا "رجال ونساء" لن يكفى تماما، لأنها تستبعد الأطفال ومزدوجى النوع، وهم أنفسهم بشر بالكامل، فى حاجة إلى الفداء، وتوجه إليهم الكلمة. بل إن "الرجال، والنساء، والأطفال، وغير محددى النوع" شىء غير كاف، لأن شخصا ما، أحيانا، قد يسمع كلمة "أطفال" ويستنتج أنها تستبعد الرضع.

لاحظ: هذا الانتشار أو التوزيع محض هراء، ولكن الاعتراض الوحيد الذى يمكن أن يسوقه أنصار اللغة الجامعة – أى أن الكلام المميز يشتمل على الصيغ المختلفة المميزة – هو اعتراض يفسد صحة مزاعمهن. ولا يمكنهن تحقيق الشيئين معا؛ إن المحنة قاتلة[٣٦].

إن المحنة قاتلة منطقيا؛ لكن المنطق ليس هو ما يهتم به الهجوم النسائى على الكتاب المقدس والطقوس. إن ما يسعى إليه هذا الهجوم هو التغيير الكاسح فى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، ترسيم النساء باعتبارهن كاهنات، وقبول ممارسات المثليين والمثليات، على سبيل المثال. غير أن الدافع قد يصل إلى أعماق أبعد من ذلك، كما يشك المرء حين يعلم أن أنصار الحركة النسائية داخل الكنيسة ينخرطن فى سحر وثنية طقسية جديدة وفى عبادة إلاهات وثنيات. وتستنتج دونا شتيشين: "أن التمرد النهائى (لأنصار الحركة النسائية) ضد الرب الأب، وابنه المخلص الذكر يسوع المسيح، تمت تغطيته من أجل الاستهلاك العام باعتباره حملة من أجل لغة طقسية جامعة. وهى ظاهريا، شكوى من تقاليد النحو البالية، كى تقدم فى دورة دراسية تمهيدية عن تركيب اللغة الإنجليزية. ولكن من الناحية الخاصة غير المعلنة، وفيما يصدرن من منشورات، تكشف اللاهوتيات، من وراء هذا القناع، رفضا صريحا للإله المتسامى الأب الموجود وجودا موضوعيا"[٣٧].

وتخدم حملة اللغة الجامعة هذا الهدف عن طريق تغيير ما وصل إلى الكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية بحيث نقبل عدم وجود حقيقة دائمة فى الدين، وإنما توجد فقط الحاجة إلى أن نستجيب لأية أحقاد أو حساسيات تسود اليوم.

وإذا ما تم تغيير الدين داخليا عن طريق قوى حركة مساواة المرأة والأيديولوجية اليسارية، يتم تهميشه فى نفس الوقت فى حياتنا العامة عن طريق عدائية طبقة المفكرين. وأهم مظهرين لهذا العداء: التوسع غير المسموح به للسلطة القضائية الاتحادية للحظر المنصوص عليه فى التعديل الأول بتأسيس الدين وتجاهل الصحف الوطنية (القومية) للدين باعتباره موضوعًا يحتل أية أهمية.

يبدأ التعديل الأول ببساطة كما يأتى: "لن يسن الكونجرس أى قانون يتعلق بتأسيس الدين. فى ذلك الوقت كان تأسيس الدين يفهم منه تفضيل دين أو أكثر من جانب الحكومة على الأديان الأخرى. وأحيانا يشار إلى هذا، بشكل غير دقيق، تصريح بفصل الدين عن الدولة. وصعوبة الأمر هى أنه فى العقود الماضية، قررت المحكمة العليا، بناء على حض من المجلس الأمريكى للحريات هذه المادة وكأنها تأمر بفصل الدين والمجتمع. وثمة فرق بين القول بأن الحكومة قد لا ترعى أو تدعم كنائس معينة: وبين أن تقول: إنه حيثما تظهر الحكومة، مهما كان ذلك سلبيا، كما هى الحال فى ملكية المتنزهات العامة، يجب إبعاد الرموز الدينية.

لم يكن ذلك هو المعنى التاريخى للتعديل الأول[٣٨]. ذلك أن الكونجرس الأول الذى اقترح التعديل الأول للتصديق من قبل الولايات، قام أيضًا بتعيين قساوسة خاصين لمجلس النواب ومجلس الشيوخ، والقوات المسلحة. وكانت مجالس الكونجرس الأول ترفع شكاوى إلى الرئيس كى يصدر إشادات بيوم الشكر تكون موجهة إلى الله. ومن المفهوم أن المؤسسين والمصدقين لم يكونوا ليتوقعوا أن المحكمة العليا الجالسة فى قاعة محكمة بها لوحة لموسى والوصايا العشر، سوف ترى أن امتلاك مدرسة ثانوية لنسخة من الوصايا العشر على الجدار تأسيس للدين وأنه غير دستورى. ولم يكونوا ليفترضوا أنه حين قدم نظام للمدارس العامة تعليما علاجيا لأطفال محرومين من

التعليم، فإن هؤلاء الأطفال من مدارس دينية سيحتاجون إلى ترك المقار ويتلقون التعليم فى مركبات متنقلة.

وانضمت المحاكم الأدنى مستوى، متبينة "مؤسسة الدين" الرهيبة فى أكثر الممارسات صحة. إذ اعتبر أحد القضاة أنه من غير الدستورى أن يصلى فريق كرة قدم فى مدرسة ثانوية قبل المباراة إذ لم يصب أحد. ورأت محكمة استئناف اتحادية أن أمرا من بولتيمور يحظر بيع الأطعمة غير الكوشير(*) بما أن الكوشير ينتهك المادة الخاصة بتأسيس الدين، إذ يبدو أن بولتيمور حرة فى حظر أى شكل من أشكال التزوير ما عدا التزوير الذى يجعل كل يهودى حريصًا على أكل المورتديلا. وقررت محكمة اتحادية أخرى أن التعديل الأول يتطلب من مدير إحدى المدارس أن يمنع إحدى المدرسات من قراءة الكتاب المقدس بصمت لأهدافها الخاصة أثناء فترة للقراءة الصامتة. إذ كان الخطر العظيم يكمن فى أن الطلبة، الذين لم يبين لهم ما كانت المدرسة تقرؤه قد يتأثرون باختيارها للقراءة، إذا ما اكتشفوا المادة التى تقرأها. وستكون لها كامل الحرية، بالطبع، فى أن تقرأ البيان الشيوعى بل وتعرضه على طلبتها. ذلك أن مادة التعبير فى التعديل الأول تحمى ذلك. أما قائمة القرارات المعادية للدين فلا تكاد تنتهى لا يمكن أن يكون هناك أى شك فى أن العداء المنهجى من جانب المحاكم للدين قد خفض من قدر الدين فى عقل الجمهور. فى واقع الأمر، إن الرسالة التى تذهب إلى أن أى صلة بين الدين والحكومة، حتى الصلاة غير الطائفية فى بداية الدراسة، تنتهك الوثيقة التى تكونت بموجبها أمتنا ليس من شأنها سوى إرسال رسالة بأن الدين خطر، وربما شر.

لقد عبر القاضى بوتر ستيوارت عن هذا الأمر تعبيرا جيدا فى حديث منشق:

إن نظام التعليم الإجبارى فى الدولة يشكل حياة الطفل، بحيث إنه إذا ما اعتبرت الممارسات الدينية نشاطا غير مباح فى المدارس، يوضع الدين فى وضع غير مميز مصطنع تخلقه الدولة.

(*) الأكل الشرعى اليهودى: المترجم.

حين ينظر إلى هذه الممارسات فى هذا الضوء، فإن السماح بها بالنسبة لمن يريدونها يكون ضروريا إذا كانت للمدارس أن تكون بحق محايدة فى مسألة الدين. وهكذا يكون رفض الممارسات الدينية لن يرى باعتباره تحقيقًا لحياد الدولة، وإنما يرى بدلا من ذلك على أنه تأسيس لديانة العلمانية أو على الأقل، دعم الحكومة لمعتقدات من يعتقدون أن الممارسات الدينية يجب أن تجرى سرا فقط(٣٩).

أما عامل التهميش الآخر الذى يجب أن يذكر هو عداء أو عدم مبالاة وسائل الإعلام القومية إزاء الدين. فعلى الرغم من أن الدين ملمح رئيسى فى الحياة الأمريكية، فإنه موضوع لواحد فى المائة من القصص الإخبارية التى تقدم على الشبكات الإخبارية الأربع الرئيسية والصحافة القومية المطبوعة. وهذه تتسم بالعداء. فعلى سبيل المثال، يروى الصحفى فريد بارنز عن عشاء مع المحافظ آنذاك ماريو كومو واثنى عشر من الصحفيين، وقال أثناءه كوومو: إنه أرسل بأبنائه إلى مدارس كاثوليكية لأن المدارس العامة "تبذر عدم الإيمان بالله". وكتب بارنز "من رد فعل زملائى، كان من الممكن للمرء أن يظن أن كوومو كان يدافع عن التعامل الإجبارى مع الثعابين باعتباره اختباراً للإيمان لطلاب الولاية". إذ إنهم أمطروا المحافظ بوابل من الأسئلة. ويقول بارنز، "هناك انحياز غريب لدى التيار العام فى الصحافة الأمريكية ضد الأديان التقليدية. وكلما حدث اتصال بين الدين والسياسة والسياسات العامة، كما يحدث بشكل متزايد، يكون رد فعل وسائل إعلام الأخبار بطرق ثلاث، مميزة، وجميعها سلبية. إذ يعامل المخبرون الصحفيون الدين على أنه أدنى من أن يذكر، أو على أنه غير مستساغ شخصيا، أو على أنه تهديد واضح حاضر على الطريقة الأمريكية فى الحياة"(٤٠).

وعلى ما يبدو أن العاطفة الثالثة هى التى أدت بلوس أنجلوس تايمز أن تسحب كريكاتير جونى هارت حين صور فى عيد القيامة رجل الكهف الذى يرسمه، وهو يكتب قصيدة انتهت بالأبيات "لا تحزن على الأمير الذى أسقط لأنه لم يضع! إنما أنت

أن مـن تم العثـور عليـك". وقال متحدث باسم التـايمز: إن الرسوم "كانت تفتقـر إلى الإحساس وكانت إقصائية"(٤١). وطبقا للمعيار، لا يجب السماح لأحد بأن يذكر أى دين علنا.

إن مشكلات هارت مع رقابة الدين مجرد عرض للعداء العام الراهن(٤٢). فحين ألقى القاضى سكاليا خطابا فى إفطار صلاة برعاية جمعية دينية وذكر عقيدته وتنبأ "بازدراء العالم الراقى" حصل على هذا تماما من الصحفيين الذين وجدوا مشكلة فى تحديد ما هو الخطأ فى أن يذكر قاض عن عقيدته علنا، لكنهم كانوا على ثقة من وجود شىء شرير فى هذا الأمر. لقد أصبحت المسيحية ضعيفة جدا جدا وقديمة الطراز فى المجتمع، حتى إن كاتب رحلات، يمكنه على ما يبدو، دون توبيخ أن يقول باستخفاف عن معركة الكنيسة مع مبتدعى القرن الثالث عشر إنه "حتى أعداء الكتابيين اتفقوا على أنهم تصرفوا باعتبارهم مسيحيين طيبين، ولا شك فى أن هذا هو السبب الذى جعل الكنيسة تلجأ إلى مثل تلك الإجراءات المثيرة لإبادتهم"(٤٣). فكما تواصل المحاكم دفع الدين بعيدا عن الأنظار، كذلك فإن الصحف تتجاهله أو تتعامل معه على أنه نوع من الإصابة الانفعالية. لذا فلا عجب فى أن الدين يفقد ببطء قبضته على العقل الشعبى.

لقد غيرت المساواة المتطرفة والفردية الكثير فى الحياة الأمريكية. أما عن مسألة عدم قابليتهما للمقاومة، واختبار ما إذا استطاعت أية مؤسسة أن تحافظ على تكاملها ونزاهتها فى وجه الضغوط المشوهة لثقافة حديثة ليبرالية هى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. ذلك أن ما ينتظر أن نراه هو ما إذا كانت الكنيسة فى مقدورها الحفاظ على مبادئها، وهياكلها المؤسسية فى وجه ضغوط من الخارج ومن الداخل.

وتعد الكنيسة الكاثوليكية الرومانية هى الحالة موضع الاختبار، لأنه كما قال هيتشكوك، "لقد أكد قليل من الأديان فى تاريخ العالم بقدر أكبر على النقاء المذهبى، وسلامة الطقوس، وصحة الأخلاق مما فعلته الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. لو أنه فى جميع الأوقات فى تاريخ الكنيسة كان هناك بروز للمذهب المحافظ، فإن الكنيسة المعاصرة لديها خوف رهيب بشأنه، وذلك بالتحديد بسبب غياب هذا القلق"(٤٤).

وإذا لم تعد المحافظة اهتماماً كبيراً، فى الكنيسة الأمريكية، على الرغم من وجود بابا قوى محافظ قام بتعيين الكثير من الأساقفة المحافظين، فإن ذلك بالتأكيد علامة على أن الكنيسة تفسح المجال للثقافة. ذلك أن معارضة الكنيسة للإجهاض، والسلوك المثلى، وترسيم النساء يتعرض للهجوم ويبدو أنه موقف للأقلية بين الكاثوليك من غير رجال الدين، بل ربما بين الأساقفة الأمريكيين. فإذا استسلمت الكنيسة بشأن أى من هذه القضايا، سوف تكون الثقافة قد دمرته تدميراً مؤثراً.

والسبب الآخر فيما تثيره الكنيسة من عداء هو: أن بناءها هرمى وسلطوى، بالإضافة إلى أن ما بها من كهان من الذكور. وبها خطوط واضحة للسلطة فى أمور العقيدة والأخلاق تبلغ ذروتها فى سلطة البابا. وهذه أمور تتسبب فى غضب ليس بالقليل بين أنصار المساواة التامة فى زماننا، بل إن المرء يشهد حتى داخل الكنيسة مطالبات بأن تتحول إلى الديمقراطية، وأن تقبل المعتقدات وأنواع السلوك التى دأبت على استنكارها، وأن تقبل تغييرات متطرفة فى بنائها القديم.

لقد أعلن كتاب الأعمدة أن الكنيسة لم تعد على صلة مع من يذهبون إلى الكنيسة ويرون أن هذا سبب يجعل الكنيسة تتغير.

وهذا ليس سببا يجعل الكنيسة تتغير. فالمذاهب البروتستانتية فى عمومها ليست على صلة بالناس على مقاعد الكنيسة، لأن قادة الكنائس قد تغيروا، وانتقلوا إلى يسار أعضائها. ذلك أن هذا موقف يختلف عن كنيسة تحاول أن تظل دون تغير فى حين تقوم الثقافة بتغيير أعضائها.

إذا ما غيرت كنيسة من الكنائس مذهبها أو مبدأها وبناءها كى تتبع آراء أعضائها، فمن الصعب معرفة قيمة تلك الكنيسة ودينها. إذ ينبغى على الأديان أن تزعم أنها صادقة، وأن ترفع مبادئ كلية وأبدية فى أسسها. والكنيسة التى تساوم على مبادئها من أجل روح العصر لا تستحق الاحترام، وقريبا جدا لن تنال ذلك الاحترام سوى من جانب أولئك الذين يرون أنها مفيدة سياسيا، وهذا أقرب إلى الاحتقار المقنع منه إلى الاحترام.

ليس من المفيد أن أفكار الخلاص واللعنة، والخطيئة والفضيلة، التى لعبت فى وقت من الأوقات أدوارا رئيسية فى المعتقد المسيحى، لا تكاد تسمع الآن فى الكنائس الرئيسية. إذ إن المواعظ والدروس تكاد الآن أن تكون محصورة فى المحبة والعطف، والحياة الأبدية. وقد يعتبر هذا، على الأخص، من جانب العاطفيين تحسنا فى المشاعر الإنسانية، بل وفى السلوك المهذب، لكنه يعنى أيضا تغيرا فى تعاليم المسيحية يجعل الدين أقل قوة باعتبارها قوة أخلاقية. إذ لم تكن الجزرة (التوت) وحدها فى أى وقت حافزا كلية فى تحقيق السلوك المرغوب. والبعث الحالى للدين يحدث داخل وخارج الكنائس التقليدية. والحركة الوعظية داخل هذه الكنائس قوية ومتنامية وقد تبعث فيها القوة فى النهاية. وقد ينظر إلى أى بعث دينى خارج أية كنيسة تقليدية فى حركة الرجال المسماة بالمحافظين على الوعد. لقد كانت فكرة هذه الحركة فكرة مدرب فريق كرة القدم بجامعة كولورادو، بيل ماكارتنى، وقد بدأت فى عام ١٩٩٠ باجتماع من ٧٢ رجلا. ومع مقدم عام ١٩٩٥، احتشد أكثر من ٧٢٠٠٠٠ رجل فى ثلاثة عشر موقعا فى أنحاء البلاد كى يستمعوا إلى القائمة المتنامية من المتحدثين فى جمعية المحافظين على الوعد، ولكى يصلوا ويستمتعوا بالزمالة. ولدى المحافظين على الوعد هيئة عاملين من ٣٠٠، وميزانية تبلغ أكثر من ٦٠ مليون دولار[٤٥]. وفى الاجتماعات المشحونة بالانفعالات، يقسم الرجال على الوفاء فى الزواج، وأن يكونوا اعضاء اسرة طيبين، وأن يسعوا إلى الوحدة المذهبية والعنصرية، وأن يعملوا مع كنائسهم المحلية. لقد كان هناك قلق من أن كنائس المحافظين خليط مذهبى، ولاهوتى غير أن هذا ليست له صلة قوية بقدرة الحركة على استرجاع النبرة الأخلاقية للمجتمع.

ربما يستطيع الالتزام الأخلاقى لدى المحافظين المتسم بشدة العاطفة أن يفعل ما هو أكثر من حيث تغيير السلوك الشخصى ورفع المستويات الثقافية، مما يمكن أن تفعله الكنائس التقليدية، أو على استعداد لفعله فى السنوات الأخيرة. وعلى مستوى مختلف، كان البابا جون بول فى أثناء الثمانية عشر عاما التى قضاها فى رئاسته للكنيسة الكاثوليكية، يضع الأسس الفكرية من أجل إعادة الحيوية للكنيسة والحياة الكاثوليكية. ويبقى أن نرى ما إذا كانت رؤيته سوف تؤثر فى الكنيسة ككل.

ويمكن تلخيص الكثير من رؤية الكنائس الأمريكية اليوم فى عبارة "الحرية، والمساواة والإخاء" التى سمَّاها جيمز فيتزجيمز ستيفين منذ ما يزيد على قرن ديانة الإنسانية: "وهى أحد أكثر معتقدات اليوم شيوعا التى يمتلكها الجنس البشرى بشكل جماعى قبل أقدارها الرائعة المتمثلة فى أنواع مختلفة، ويمكن العثور على الطريق المؤدى إليها بإزالة جميع القيود المفروضة على السلوك الإنسانى، فى الاعتراف بمساواة كبيرة بين جميع المخلوقات البشرية، وفى الإخاء أو المحبة العامة الشاملة"[٤٦]. وأضاف، "إنى لا أومن بذلك". كذلك لا يؤمن بذلك كل ذى عينين تريان بل ومسحة من تعقل. إذ إن ديانة الإنسانية ليست المسيحية، أو اليهودية لكنها تنحو إلى طرد هاتين الديانتين وتضعفهما إلى حد انعدام جدواهما، وتعد طبقات المفكرين هى العائق الرئيسى الذى يحول دون حدوث تجدد دينى، فهى طبقة واسعة النفوذ وتميل إلى اعتبار الدين خرافة بدائية. وهم يعتقدون أن العلم جعل الإلحاد هو الموقف العقلى الوحيد المحترم. حسب الرواية التقليدية، لقد محا فرويد وماركس وداروين المؤمنين. أما فرويد وماركس فلم يعد المفكرون يعتبرونهما لا يمكن دحضهما، ويبدو الآن أن الدور قد حل على داروين كى تقل قيمته الفكرية.

إن سجل الحفريات يثبت أنه يشكل إحراجا كبيرا لنظرية النشوء والارتقاء. فعلى الرغم من وجود أدلة كثيرة على البيئة المتكيفة والمتطورة ببطء داخل الأنواع، فإنه لا توجد أية أدلة على التغير التدريجى الذى يفترض أنه يغير ببطء أحد الأنواع إلى نوع آخر. والحجة الدامغة على عدم وجود هذا الدليل يقدمها عالم الكائنات الدقيقة ميكل بيهى. ذلك أنه قد بين أن الداروينية لا يمكنها تفسير الحياة كما نعرفها[٤٧]. إذ إن العلماء فى زمن داروين لم يكن لديهم مفهوم للتعقيد الهائل فى الأجسام وأعضائها. ويشير بيهى إلى أنه كى تكون نظرية النشوء والارتقاء تفسيرا لمعالم مثل تجلط الدم والعين البشرية، فإن عددا كبيرا جدا من الطفرات غير المتصلة يجب أن يحدث فى نفس الوقت. ويمكن قراءة هذا على أنه النسخة العلمية الحديثة للحجة القائلة من التصميم إلى وجود المصمم.

وتجد حجة التصميم سندا لها فى مكتشفات الفيزياء المتعلقة بالانفجار الكبير. فنحن نعرف الآن أنه كانت هناك الكثير من "المصادفات" عند بداية الكون التى كان لا بد منها إذا كان للحياة أن توجد.

عندما قام باتريك جلين بعمل مسح لهذه الكتابات المتنامية، وضع قائمة بقيم مثل ثابت بلانك، وثابت الجاذبية، والكتل النسبية للجزيئات دون الذرية، والمعدل الدقيق لتمدد الكون بالكسور الدقيقة من الثانية بعد الانفجار الكبير، والقوة الدقيقة للقوة النووية الضعيفة، والكهرومغناطسية. العلماء يفهمون الآن أن التغيرات الضئيلة غالبا ما تكون صغيرة كجزء من المليون "فى تلك القيم والعلاقات أو فى عشرات أخرى، كان من الممكن أن تتسبب فى حالات خروج كارثى عن المسار فى سلسلة الأحداث التى تلت بداية الكون. حتى أقل عبث بواحدة من هذه القيم، كما يتفق معظم العلماء الآن، كان من شأنه إيقاف إمكان وجود الحياة"[٤٨].

لن يكون الدين مضطرا إلى كفاح الإلحاد العلمى بإيمان غير مدعم بدليل. إذ انتقل الافتراض، وأصبح الإلحاد الطبيعى والعلمانية الإنسانية فى موضع الدفاع. وليس الدليل على وجود مصمم، هو بالطبع، دليل على إله المسيحية واليهودية. غير أن الدليل، عن طريق الإقلال من قيمة السند العلمى للإلحاد يجعل الإيمان بذلك الإله أكثر سهولة. وهذا الإيمان ربما يكون جوهريا من أجل مستقبل متحضر.

إن طبيعة عالم بدون مثل هذا الدين، كما جادل بول جونسون، من المحتمل جدا ألا تكون سارة:

من المؤكد أن البشرية بدون المسيحية تستحضر احتمالا مخيفا. إذ إن سجل البشرية مع المسيحية مخيب بالقدر الكافى. فالدينامية التى أطلقتها جلبت المجازر والتعذيب، وعدم التسامح والتكبر المدمر على نطاق مهول، لأن الإنسان به طبيعة قاسية لا ترحم تستعصى على قيود المسيحية وما بها من وسائل تشجيع. ولكن بدون هذه القيود، وعوامل التشجيع، كم كانت درجة بشاعة تاريخ تلك السنوات الألفين الماضية! فى الجيل الأخير، مع تراجع المسيحية المتسارع، لمحنا أول لمحة بعيدة من عالم منزوع المسيحية وهو عالم غير مشجع[٤٩].

الفصل الخامس عشر

الحنين إلى تحقيق أمل الإخاء

حيثما تسود الأفكار المتطرفة للحرية والمساواة، لا يمكن أن يكون هناك إخاء. فابتداء من الثورة الفرنسية حتى متمردى الستينيات، فإن المتطرفين الذين يعبدون الحرية والمساواة يحنون أيضًا دائمًا إلى الإخاء والتآخى والأخوة. ولن يحققوا ذلك أبدا، لأن دينامية التطرف بصفة عامة، والليبرالية الحديثة بصفة خاصة، هى تدمير المجتمع. ولا يشير الحديث عن الإخاء إلا إلى المتمردين؛ وكل من عداهم موضع ازدراء ويستحق التضييق.

فى وسع المجتمع البرجوازى أو غير المتطرف، أى المجتمع غير المسيس فى جميع أقسامه، أن يحقق درجة من درجات الوحدة، من خلال ثقافة مشتركة. وكانت لأمريكا فى وقت من الأوقات مثل تلك الثقافة. ذلك أن فترات الهجرة المكثفة من تنويعة واسعة من الأجناس والمجموعات العرقية قد أنتجت تطورا متدرجا فى تلك الثقافة دون أن تحطم طبيعتها الجوهرية.

إن استيعاب أعداد كبيرة من الأشخاص القادمين من ثقافات مختلفة جدا يعد أمرًا صعبا، ولكن يمكن عمله كما تثبت تجربتنا. والأمر الذى قد يجعل هذه المهمة مستحيلة أن أدوات الليبرالية القوية - وفى المقدمة منها الجامعات، والمدارس الثانوية، والمدارس الابتدائية، لا تعمل فقط لتفتيت ثقافتنا، ولكن لقمع مصادر قوتها التاريخية.

وهذا التفتيت لا ينجم عن الهجرة وإنما عن الأيديولوجية. إذ تصعب المغالاة فى أهمية الوحدة الثقافية التى يتم تدميرها عن عمد.

ومنذ بداية أمتنا، رأى الناس أنه من المهم أن تكون لأمريكا ثقافة وحيدة. ففى فدرالى عدد٢ كتب بوبليوس (جون جى):

" لقد كان من دواعى العناية الإلهية أن تمنح هذا البلد الواحد المتصل، لشعب واحد متحد، شعب ينحدر من نفس الأجداد، ويتكلم نفس اللغة، ويعترف بنفس الدين، ومرتبط بنفس مبادئ الحكم، متشابه جدا فى سلوكياته وعاداته.. يبدو أن هذا البلد وهذا الشعب قد صُنع كل منهما للآخر، ويبدو أن هذا كان تصميم العناية الإلهية، إن إرثا سليما ومناسبا لفريق من الإخوة، تربط بينهم وشائج قوية ولا يجب أن ينفصلوا قط أو ينشطروا إلى عدد من الكيانات ذات السيادة الغيورة الشاذة غير الاجتماعية".

لقد وصف بوبليوس بلدا يقطنه أناس منحدرون عن إنجليز، يتكلمون اللغة الإنجليزية، ويؤمنون بالبروتستانتية ويرتبطون بمبادئ الحكم الذاتى، لذا فلا عجب هناك فى أنهم متشابهون جدا فى سلوكياتهم وعاداتهم. فى واقع الأمر لن يكون من الصحيح القول بأن الثقافة عن تأسيس أمريكا كانت أوربية أو كما نقول الآن مركزة فى أوربا. إذ لم تكن جامعة إلى هذا الحد فى أى موضع. بل كانت إنجليزية بروتستانتية. وكانت هناك جنسيات أخرى، بالطبع، ولكن إلى حد بعيد كانت الثقافة السائدة (كما قال بوبليوس) وكان فى وسعه أن يضيف، أن مطامحنا إلى تكوين أمة فى ظل ثقافة مشتركة تقويها تجارب الأمريكيين فى الحياة باعتبارها مستعمرات تابعة لإنجلترا، والحرب الثورية، والعيش معا وإن يكن فضفاضا إلى حد ما، تحت مواد الكونفدرالية.

وقد حدث التغيير مع موجات الهجرة الكثيفة الأولى من الأوربيين الآخرين الذين كان لهم أجداد مختلفون، ويتكلمون لغات مختلفة، ويدينون بأديان مختلفة. فجاء الألمان

بأعداد ضخمة، ثم الأيرلنديون والإيطاليون، والسلاف واليهود الأوربيون، ومن شرق أوربا، وغيرهم. فتم إثراء للثقافة، لكنها لم تتغير تغيرا جوهريا.

لقد تغيرت تغيرا تدريجيًا من التركز فى الإنجليزية إلى التركز فى أوربا، مع وجود لكنة جديدة مميزة. أما أولئك الذين جاءوا فيما بعد فلم يكونوا بالتأكيد بروتستانتًا إنجليزًا، فى الأساس لكنهم قد تم استيعابهم لأنهم كانوا يريدون أن يكونوا أمريكيين وكانوا يعتقدون أن هذا يعنى تبنى اللغة والكثير من الاتجاهات التى وجدوها هنا. وكانت هناك، بالطبع، أحقاد بين الجماعات وسياسات عرقية، وتمييز دينى واجتماعى، وجيوب كبيرة من التعصب الفكرى. ولكن لم يكن هناك بالتأكيد أى رفض منسق للثقافة السائدة.

أما الآن، فإن الولايات المتحدة تواجه سؤالا عن مدى استطاعة ثقافة ما فى أن تتمدد كى تحتوى على المزيد والمزيد من الجماعات العرقية والأديان، ومع ذلك يمكن التعرف عليها باعتبارها ثقافة وليست مجموعة من الثقافات. وهذا يؤدى إلى سؤال آخر:

هل فى إمكان هوية قومية، شىء يشبه جالية قومية، أن يتم الاحتفاظ بها حين يتم تدمير الوحدة القومية؟ فنحن، فى نهاية الأمر، لم نعد شعبا واحدا متحدا، ننحدر من نفس الأجداد، ونتكلم نفس اللغة، ونؤمن بنفس الدين، ونرتبط بمبادئ الحكم نفسها، ومتشابهين جدا فى سلوكياتنا وعاداتنا. ولم نعد شعبا تربطه خبرات سياسية مشتركة وذكريات مشتركة. ومع كل عام يمر، تقل هذه السمات بيننا. وعلى قدر علمى، لم يكن هناك أى بلد متعدد الأعراق مسالما إلا حين تضبطه قوة خارجية: إذ يبدو أن العرقية من القوة بحيث إنها يمكنها أن تتغلب على العقلانية. فكندا، على سبيل المثال، وهى إحدى أغنى خمسة بلاد فى العالم، ممزقة ويمكن أن تدمر بما يبدو للشخص الخارجى عداوات عرقية لا معنى لها. وبما أن الولايات المتحدة بها جماعات عرقية أكثر من أية أمة أخرى، فسوف يكون من قبيل المعجزات لو أننا استطعنا الحفاظ على درجة عالية من الوحدة والسلم.

لو أننا كنا عند التأسيس شعبا متنوعا ومفككا من الناحية الثقافية كما نحن اليوم، لما حدث أى تأسيس.

ولم يكن ليتم اقتراح دستور ووثيقة حقوق، وإذا ما اقترحا، لآثارا حربا سياسية من شأنها تمزيق البلاد بعمق لا ينفع معه أى أمل فى الوحدة. وما دفعنا إلى الأمام هو قوة دفع الوحدة الثقافية الأصلية وحدها بوجود ثقافة سائدة واحدة كل هذا الوقت الطويل.

إذ كان لا يزال من الممكن التفكير فى الولايات المتحدة باعتبارها موحدة ثقافيا تقريبا حتى الخمسينيات من القرن العشرين. لكننا الآن نسير عكس الاتجاه ونتجه إلى أن نصبح فوضى من الثقافات التى لا يمكنها أو بمعنى أدق لن تكون موحدة. وما نناقشه حالات من التفكك الثقافى بالإضافة إلى حالات التفكك التى تسببت فيها عدد من الجماعات الأخرى ذات المواقف التخاصمية المحمومة. ذلك أن المتطرفات فى الحركة النسائية، والغوغائيين العنصريين، والناشطين المثليين، والمتعصبين لحقوق الحيوان، وغير هؤلاء يلعبون أدوارا رئيسية فى تفتيت الثقافة. غير أن الظاهرة التى تعرف بالتعددية الثقافية تضيف عامل تحلل جديداً وقوياً. ذلك أنه لا يتوجه إلى جماعة واحدة، كما تفعل الحركة النسائية، على سبيل المثال، وإنما يخاطب جميع الجماعات عدا الذكور من البيض الغيريين. كل منها يتم حثها على أن تصبح أو تظل قبيلة منفصلة.

كان لا بد من توقع بعض من هذا. إذ لا يتم استيعاب أية جماعة عرقية أو عنصرية استيعابا مباشرا؛ من المعهود، أن الجماعات التى تصل حديثا تتجمع معا على مدى جيل أو جيلين. ذلك أن الجماعات الألمانية، على الرغم من أنها استوعبت أسرع من غيرها فإنها تجمعت وتوحدت فى ميلووكى، ومزارع أخرى فى شرق بنسلفانيا. وظل الإيرلنديون والإيطاليون معا فى مناطقهم فى المدن، كما فعل اليهود فى مناطق مثل الجانب الشرقى السفلى من مانهاتن. ونشأت الأحياء الصينية فى عدد

من المدن الأمريكية. أما أبناء وأحفاد تلك الجماعات فقد انتقلت، وتزاوجت مع غيرها من الجماعات، ومع احتفاظها بجوانب من ثقافتها الأصلية، فقد انصهرت عموما مع الثقافة الأوسع.

لقد كان من شأن وصول جماعات من خلفيات غير أوربية أن يجعل من مهمة الاستيعاب أكثر صعوبة فى أى حال، غير أن ما يجعلها مستحيلة هو الظاهرة الحديثة المتمثلة فى الجماعات التى لا ترغب فى الاستيعاب وإنما ترغب فى أن تعيش فى أمريكا باعتبارها كتلاً كبيرة عسيرة الهضم فى مجتمعنا. فبينما يرغب معظم المهاجرين فى أن يكونوا أمريكيين، فإن بعضهم لا يتعلمون اللغة الإنجليزية ولا يقدمون طلبات من أجل الحصول على الجنسية الأمريكية حين يصبح من حقهم ذلك.

ويقول الناشطون العرقيون والأكاديميون اليساريون لهذه الجماعات؛ إنهم لا يجب أن ينتقلوا إلى الثقافة الأمريكية الأكثر قدما وإنما يجب أن يظلوا منفصلين، ومحافظين على ثقافاتهم المميزة، بصرف النظر عن عدم ملاءمة تلك الثقافات للنجاح فى هذا المجتمع. فالأمريكيون من أصول لاتينية، الذين سيفوق عددهم عدد السود فى الولايات المتحدة مع نهاية القرن، غالبا لا يعتبرون هذه البلاد بلادهم. وأثناء المظاهرات الحارة ضد قانون كاليفورنيا الذى يحرم المهاجرين غير الشرعيين من خدمات اجتماعية مختلفة، لوح عدد من المتظاهرين بالأعلام المكسيكية، على ما يبدو، بصرف النظر عن المواطنة، معتبرين أنفسهم مكسيكيين يوجدون هنا فقط من أجل منافع اقتصادية.

ويضيف المهاجرون المسلمون جماعة يجعل دينها وثقافتها بعضًا من أفرادها يرفضون الكثير مما نعتبره ملامح أساسية فى الثقافة الأمريكية والحكم الأمريكى. وهذا "التطور المنذر بالشؤم" كما يصفه الفيلسوف البريطانى جون جرى يجرى فى بريطانيا "حيث أقلية من الأصوليين المسلمين مغتربة عما يتبقى من ثقافة مشتركة، وترفض معايير التسامح الضمنية التى تسمح للمجتمع المدنى بأن يعيد إنتاج نفسه بشكل سلمى، أن تحد بفاعلية من حرية التعبير عن الإسلام فى بريطانيا

اليوم[١]. ويناضل بعض المحافظين المسلمين فى الولايات المتحدة ضد الاستيعاب، فى حين يتحدث الأصوليون عن المعيشة هنا "فى عمق الفساد والخراب والانحطاط الأخلاقى". ويؤكدون أن "الحضارة الإسلامية تقوم على مبادئ تتعارض أساسا مع مبادئ الحضارة الغربية "[٢]. هذا بالطبع لا يصدق على جميع المهاجرين من المسلمين أو حتى معظمهم، ولكن كونه يصدق على بعض منهم قد يثير مشكلة. وقد لا تكون التجربة البريطانية مرشدا لنا، بما أن البريطانيين، على عكس الأمريكيين، لا يملكون تقليدا بالترحيب بالقادمين الجدد. ومع ذلك، فمن المهم أن نفعل كل ما نستطيع كى نصد الميول الانفصالية لدى بعض المسلمين، حتى لو كان هناك بعض الحق فى قولهم بأننا نعيش فى حالة من الانحطاط الأخلاقى.

أما الأمريكيون من أصول آسيوية فقد بدا أنهم محصنون ضد هذا الدافع للرفض. ذلك أنهم، فى نهاية الأمر، قد حققوا إنجازات مثيرة فى المجالات الأكاديمية، والعلوم ومجال الأعمال. ومع ذلك، حين شعر الطلبة الأمريكيون الآسيويون أن الشكوى ضرورية لاحترام الشخص لذاته، فقد بدأوا يتصرفون باعتبارهم جماعة ضغط عرقية، تطالب بالمتعلقات الشخصية - مثل عنابر النوم المنفصلة، والدورات الدراسية ... إلخ، - من أمور القبلية فى الحرم الجامعى.

قد تكون النزعة الانفصالية العرقية وكراهية الجماعات العرقية الأخرى شيئًا متأصلاً فى البشر، ولا يتطلب أى تفسير غريب عن أى مجتمع بعينه. وهكذا، فمن الممكن مساءلة رأى المؤرخ آرثر شليسينجر القائل بأن "روح العرقية الناهضة كانت عرضا من أعراض الثقة المتناقصة فى المستقبل الأمريكى"[٣]. إذا كانت روح العرقية ظاهرة كونية - تسرى من البوسنة وسريلانكا إلى ليبيريا وإندونيسيا، وعشرات البلاد الأخرى - فمن المؤكد أن السبب أكثر عمومية من تناقص الثقة فى المستقبل الأمريكى. ويبدو أن الأمر الأكثر احتمالا هو أن السهم المسبب يسرى فى الاتجاه الآخر: إن الثقة المتناقصة فى المستقبل الأمريكى تعد عرضا لروح العرقية الصاعدة.

لقد كانت قوة الطرد المركزى للميول العرقية تواجه فى وقت من الأوقات بنظام للمدارس العامة يركز على تعليم المهاجرين مبدأ أن يكونوا أمريكيين. وكانت المدارس طرقًا للتوحيد الثقافى. إذ كانت تعلم الوطنية والمعايير المستمدة من الثقافات الأوربية. وجزء من أدبنا القومى، ومجدنا هو الشباب الذين لا يعرفون كلمة إنجليزية واحدة كانوا يوضعون فى مدارس عامة لا تستخدم فيها سوى اللغة الإنجليزية وسرعان ما يجيدون اللغة. كان هذا ضروريا من أجل تكوين هوية أمريكية. أما الآن، فإن النظام التعليمى قد أصبح سلاحا للاختيار لليبراليين المحدثين فى مشروعهم الذى يهدف إلى تفكيك الثقافة الأمريكية. ذلك أن دعاة المساواة لدينا ينظرون إلى أى ثقافة (غير الثقافة الأوربية) على أنها مساوية. ويمقتون ويقاومون أية محاولة لأمركة المهاجرين، وموقعة القتال المهمة لديهم هى اللغة.

هذا هو سبب التعليم ثنائى اللغة. فى البداية، رأى بعض حسنى النية الذين كانوا ينظرون إلى التعليم ثنائى اللغة باعتباره طريقة لتيسير دخول الطفل المهاجر إلى الثقافة الأمريكية. إذ قد يأخذ الطفل جرعات باللغة الإنجليزية لكنه يتعلم الكثير من المواد بلغته الأم، وعادة ما تكون الإسبانية. وفى خلال عامين أو ثلاثة أعوام، قال هذا الرأى، يمكن أن يكون الطفل قادرا على تلقى كل جرعاته باللغة الإنجليزية. مع ذلك، من الواضح الآن أن هذا البرنامج لم يكن مصمما لتسهيل الدخول إلى الثقافة الأمريكية وإنما لتأخير الالتحاق بها، وللتأكد، إلى أكبر درجة ممكنة، من ألا يكون الاستيعاب تاما.

لقد كثر عدد اللغات التى يتحدث بها المهاجرون، حتى إنه من المستحيل تقديم تعليم ثنائى اللغة للجميع. لهذا السبب فإن التعليم ثنائى اللغة كثيرا جدا ما يكون بالإسبانية، وهى اللغة التى يتكلمها معظم المهاجرين. غير أن هذه الحقيقة تفشى سر هذه البرامج.

فلقد وضع الأطفال الفيتناميون والبولنديون فى صفوف دراسية تتكلم الإنجليزية وكانوا أكفاء فى اللغة الإنجليزية قبل الأمريكيين اللاتينيين الذين يتعلمون فى مدارس

ثنائية اللغة بوقت طويل(٤). وهذا لا يدع للمتحزبين للتعليم ثنائي اللغة إلا اختيار القول بأن الأطفال من أصول أمريكية لاتينية ليسوا بنفس القدر من الكفاءة مثل غيرهم أو الإقرار بأنهم، أى المربين، مدفوعون بكراهية الثقافة الأمريكية، والمكافأة التى يحصل عليها المدرسون من اتحادات المعلمين وبيروقراطيى التعليم. ومع ذلك، قد لا توجد المكافآت لو لم تخلق الأيديولوجية هذا الوضع.

فى غالبية الأحيان، لا يهتم أنصار ثنائية اللغة بما إذا كان أبناء المهاجرين يتعلمون اللغة الإنجليزية. ذلك أن مفتاح نجاح الطلبة هو "تقدير الذات. فالأطفال يكون أداؤهم سيئًا فى المدرسة بسبب شعورهم بالخجل، من انتمائهم لجماعة من جماعات الأقلية وليس للجماعة السائدة. ولكى يتحسن أداء الأطفال، ينبغى على المعلمين أن يتحدوا عن وعى هيكل القوة فى حجراتهم الدراسية ومدارسهم وفى المجتمع على وجه العموم"(٥). فكما يكتب ريتشارد بيرنشتين: "إن التعليم ثنائى اللغة عمل من أعمال التمرد ضد سيطرة الثقافة البيضاء الأنجلوسكسونية". و"الكراهية المتأصلة ضد الاستيعاب ليست جزءًا ضمنيا من الفلسفة التعليمية النامية. بل إنه صريح واضح، واعتقاد معيارى. ذلك أن التكلفة النفسية للاستيعاب كانت وما زالت مرتفعة بالنسبة للكثيرين من مواطنى الولايات المتحدة، كما يعلن المجلس القومى للدراسات الاجتماعية فى منطقة واشنطون فى خطوطه الإرشادية الصادرة عام ١٩٩٢، للمنهج متعدد الثقافات. فهو كثيرا ما يتطلب إنكار الذات، وكراهية الذات، ورفض الروابط الأسرية والعرقية"(٦). ولا يعد هذا النحيب العاطفى عديم الأهمية بما أن المجلس القومى للدراسات الاجتماعية هو أكبر تنظيم مخصص للدراسات الاجتماعية فى التعليم. ذلك أن السخط العام من التفتيت اللغوى للمجتمع إلى المطالبة بتعديل دستورى يتعلق بفرض اللغة الإنجليزية وحدها.

وهذا الإحباط مفهوم، ولكن لا توجد حاجة إلى تعديل الدستور لتحقيق أمة تتكلم باللغة الإنجليزية. وكل ما نحتاج إلى عمله هو: إلغاء التعليم ثنائى اللغة وإلغاء المطالبة بصناديق اقتراع للغات مختلفة فى قانون حقوق التصويت. ذلك أن الأطفال فى البلدان

الأخرى سوف يتعلمون اللغة الإنجليزية فى المدارس العامة كما اعتادوا أن يفعلوا. وسوف يقبل آباؤهم هذا التغيير ما إن يروا نتائجه. فالآباء المهاجرون يريدون لأبنائهم أن يتعلموا اللغة الإنجليزية ويصبحوا أمريكيين. ومعارضة ذلك، البادية فى التعليم ثنائى اللغة، تأتى من النخب الأمريكية التى تشكل ثقافة مخالفة، مغتربة عن ثقافة الغرب وتصبو إلى إضعافها.

فى عام ١٩٨٩، توصلت لجنة العملية الخاصة المتعلقة بالأقليات فى نيو يورك إلى النتيجة التالية: "إن الأمريكيين الأفريقيين والأمريكيين الآسيويين ومن هم من أصول بويرتوريكية واللاتين، والأمريكيين الأصليين، كانوا جميعا ضحايا ظلم تعليمى وفكرى ميز ثقافة ومؤسسات الولايات المتحدة والعالم الأمريكى الأوربى منذ قرون". وجميع الشباب "أسىء تعليمهم" بسبب "انحياز منظم نحو الثقافة الأوربية ومشتقاتها". ويسأل بيرنشتين بشكل بلاغى: "هل يمكن للعداء متعدد الثقافات المتأصل ضد الثقافة الأوربية ومشتقاتها أن يظهر بشكل أوضح من ذلك؟ لدينا هنا قول مباشر بأن الثقافة الغربية ضارة للأطفال من غير البيض"(٧).

على الرغم من الأدلة وصراحة المدافعين عن هذا الرأى، فإن معظم الناس، بمن فيهم من أذكياء، يميلون إلى قبول النظرة الخيرة للتعددية الثقافية التى يقدمها أنصارها الأقل صراحة وطيبة.

وهكذا، ففى وسع المرء أن يرى وجهتى نظر متعارضتين متقابلتين لهذه الظاهرة، إحداهما يقدمها، على سبيل المثال، ريتشارد بيرنشتين، وأخرى يقول بها كونور كروز أوبريان. إذ يكتب بيرنشتين: "إن التعددية الثقافية حركة من حركات اليسار، ناشئة عن ثقافة الستينيات المضادة. وهى كلمة رمزية لطموح سياسى وحنين للمزيد من السلطة، مصحوبة بتوق صادق وجاد وغيور يعتقد أنه محق دائما من أجل التحسن الاجتماعى.

ويقول "إننا من المحتمل أن ينتهى بنا الأمر إلى نوع سخيف من الكره المتبادل على صعيد الغضاضة اليومية"(٨).

من ناحية أخرى، يعتقد أوبريان أن التعددية الثقافية والتنوع "كليهما، قناع وربما طريقة لا شعورية لتحقيق وحدة يمكن أن تكون ذات قاعدة أعرض وأكثر قوة إلى ذلك الحد. فجدول الأعمال الحقيقى هو توسيع النخبة الأمريكية القومية كى تضم مجموعات من الأشخاص الذين كانوا يستبعدون بشكل تقليدى من نفس هذه النخبة، أساسا لأسباب تتعلق بالجنس والنوع. وما نراه هو توسيع وتنويع تكوين الطبقة المستقبلية الحاكمة للولايات المتحدة الأمريكية".

أخشى أن بيرنشتين فهم الأمر فهما صحيحا، أما أوبريان فقد فهم الأمر بصورة خاطئة. ذلك أن الممارسين غير الصرحاء يعلنون عن التعددية الثقافية على أنها انفتاح الطلبة على وجهات نظر ومنجزات لجماعات تم تجاهلها إلى حد كبير، والتقليل من قيمتها فى المناهج التقليدية البالية. ويقال إن الهدف هو إثراء فهم الطلبة للعالم وتعليمهم احترام الآخرين والتسامح معهم مع اختلافهم. وهذا يحل محل سلوك من الإدماج محل السلوك الأقدم المتمثل فى الإقصاء. هذه هى الصورة التى ترسمها الحركة لنفسها، ويبدو أن أوبريان قد قبلها فى ظاهرها. إذا كان هناك أى صدق فى هذا الإعلان، وإذا كان ذلك هو الهدف على حقيقته، فليس فى وسع أى شخص أن يعترض بشكل مشروع على ما يحدث فى النظام التعليمى الأمريكى. لسوء الحظ، يبدو أن هناك القليل من الصدق فيما يدعيه أنصار التعددية الثقافية.

لقد حصل بيرنشتين على عامين من الغياب عن النيو يورك تايمز لجمع الحقائق المتعلقة بالأيديولوجيا الخاصة بالتعددية الثقافية ومعارضيها. وكتابه ليس كتابا انطباعيا أو كتابا قائما على مزاج أيديولوجى مسبق؛ إنه تقرير عن مكتشفات تم التوصل إليها بطرق تجريبية. فهو يشير، على سبيل المثال، إلى التغير الملحوظ فى الاتجاه نحو كريستوفر كولومبوس بين عام ١٨٩٢ و١٩٩٢. فعلى الرغم من أنه لم يتم الكشف عن حقيقة جديدة واحدة عن حياة كولومبوس ومغانمه، فإن مزاج البلاد تأرجح من الثناء التام الذى لا انتقاد فيه إلى مزاج يتسم بالكراهية والاستنكار،

على الأقل بين أعضاء طبقة "المفكرين". لقد تحقق هذا التغير عن طريق أيديولوجية التعددية الثقافية العدوانية. وما التحول الخاص بكولومبوس سوى مثال محدد على تغيرات أكثر عمومية فى منظورنا الأخلاقى.

إن ما تعنيه، وما يزداد وضوحا، هو أن التعددية الثقافية فلسفة خصومة مع أمريكا والغرب. ذلك أن عداء أنصار التعددية الثقافية لهذه الأمة وما أنجزته لا يكاد يبالغ فى التعبير عنه. إذ يقتبس لين تشينى، الرئيس السابق للهيئة القومية للعلوم الإنسانية، سعيدا بأن التعددية الثقافية "تمتلك إمكانية تفكيك الأمة أيديولوجيا" وذلك بالتأكيد على عيوب أمريكا حتى لا يعتقد الطلبة أن هذه البلاد تستحق دعمهم الخاص[٩]. وهذه التعددية الثقافية هى أساسا هجوم على أمريكا، والثقافة الأوربية الأمريكية، والجنس الأبيض، مع تركيز خاص على الذكور من البيض. ربما من وجهة نظر المنهج الذى تفضله. إن المنهج المصمم لتنمية التفاهم للثقافات الأخرى يدرس تلك الثقافات. أما التعددية الثقافية، فلا تفعل ذلك. إذ إن الدورات الدراسية لا تقدم عن ثقافة الصين أو الهند أو البرازيل أو نيجيريا، كما لا يتطلب المنهج دراسة اللغات التى بدونها لا يمكن فهم الثقافات الأجنبية فهما تاما.

وبدلا من ذلك، يكون التركيز على الجماعات التى يزعم أنها خضعت لظلم الحضارة الأمريكية والغربية، مثل المثليين، والهنود الأمريكيين، والسود، والأمريكيين من أصول أمريكية لاتينية، والنساء وما إلى ذلك. وليست الرسالة هى أن جميع الثقافات يجب احترامها ولكن الثقافة الأوربية، التى خلقت هذه السيطرة التى يتمتع بها الذكور من البيض فريدة فى شرها. والتعددية الثقافية تتبع جدول أعمال الليبرالية الحديثة، وهى تأتى مباشرة من الثقافة المضادة فى الستينيات. لكن الآن، فى التعليم الأمريكى، هى الثقافة السائدة.

ويضع بيرنشتين كتالوجًا أو تصنيفًا للتغيرات الأساسية التى أحدثتها التعددية الثقافية فى طبيعة الخطاب العام.

أولا، إزالة أى ادعاء بتفوق أو حتى المكانة الخاصة لأوربا، أو أى تعريف للولايات المتحدة على أنها مشتقة أساسًا من الحضارة الأوربية من الخطاب المقبول. ثانيا، الهجوم على مجرد فكرة الفرد والمكانة البارزة المصاحبة لتحديد جماعة معينة.

ثالثا، انتصار سياسة الاختلاف على سياسة المساواة، ذلك الهدف العظيم الحالم لحركة الحقوق المدنية. ذلك أن التعددية الثقافية هنا هى اتهام جماعة واحدة وتبرئة جميع الجماعات الأخرى.

* * *

هذا الهوس بموضوعات السيطرة الثقافية والظلم (من جانب البيض)، يبرر إحدى أهم نقاط الابتعاد عن هدف حركة الحقوق المدنية الرئيسية الأساسية، وهو تكافؤ الفرص. أما التعددية الثقافية فتصر على تكافؤ النتائج[١٠].

من ثم، حول أنصار التعددية الثقافية حلم مارتين لوثر كينج الابن إلى كابوس. ذلك أنه طلب ألا يحكم على أبنائه "بلون جلدهم وإنما بمضمون شخصيتهم" وهذا كما يقول بيرنشتين، "المثال الجوهرى لليبرالية". غير أن أنصار التعددية الثقافية يقولون، "احكم علىّ بلون جلدى، لأن به تكمن هويتى ومكانى فى العالم"[١١].

تتطلب التعددية الثقافية العمل بالحصص (الكوتا) أو العمل التأكيدى الذى يخلق كراهية جماعة ما لجماعات أخرى والفصل الذاتى. ولا توجد طريقة أخرى للتأكد من أن كل جماعة عرقية ذات قيمة تمثل فى جهاز الطلبة وفى هيئة التدريس. لقد بدأ رجال التعليم، أخيراً، يتحدثون عن التنوع بدلا من التعددية الثقافية، لكن هذا هو الشىء نفسه. إن رؤساء الجامعات، وهيئات التدريس، ومديرى المدارس الثانوية والمدرسين يترنمون جميعا بتعويذة التنوع. لقد بلغت هذه الفكرة حدا من القوة جعلها لا تملى فقط من الذى يسمح له بالالتحاق بإحدى المدارس وإنما تقرر أحيانا من الذى يمكن أن يترك المدرسة.

لقد حاول الطلبة المنحدرون عن أجداد آسيويين، على سبيل المثال، الانتقال إلى مدارس عامة منهجها يتلاءم على نحو أفضل مع طموحاتهم، لكن نقلهم رفض على أساس أن مغادرتهم سوف تقلل من التنوع. وشكى أحد الآباء من أن ابنته الكورية المتبناة لا يمكنها أن تسهم فى أى منظور غير غربى إلى المدرسة التى ترغب فى تركها لأنها قد أحضرت إلى هذه البلاد حين كان عمرها خمسة أشهر. هذا لا يهم: لقد كانت من الجماعة الجنسية المطلوبة. وحين نشر هذا النزاع فى الصحف، سمح لها بالانتقال. غير أن هذا الحادث يبين أن أنصار التعددية الثقافية يكونون أحيانا على استعداد لإجبار أحد الأشخاص على الدخول فى هوية ثقافية لا يملكها ذلك الشخص على أساس الأجداد فحسب.

لا بد بالضرورة أن تتدهور جودة التعليم مع تحول الطلبة من مواد ذات مغزى وفحوى إلى أحقاد مدفوعة أيديولوجيا، فى حالة غير البيض، أو الشعور بالذنب، فى حالة البيض. فعلى الرغم من أن الطلبة البيض كثيرا ما يطلب منهم دراسة الثقافات الأمريكية الأدنى "المظلومة" وما بها من صفات متفوقة مزعومة، فإن الطلب من غير البيض أن يدرسوا الثقافة الغربية يعد أمرا عنصريا. لقد كان هذا معنى هجوم المتطرفين على برنامج ستانفورد للثقافة الغربية الذى طلب فيه من الطلبة عمل عينات من كتابات الرجال الذين ساعدوا على تشكيل الثقافة الغربية - أمثال شيكسبير، ودانتى، ولوك... إلخ. وقال أحد الطلبة السود الذى اعترض على البرنامج: لقد كانت رسالته "أيها الزنجى اذهب إلى بيتك!"(١٢). وهذا التفسير الإقصائى هو بدقة عكس الرسالة الحقيقية من البرنامج، وهى "دعونا ندرس ما هو مشترك بيننا باعتبارنا ورثة لتراث". أما اعتراض الطالب الأسود فينجم عن التعليم المنحرف للتعددية الثقافية وهو إن من كانوا "مستبعدين تقليديا" يجب أن يرفضوا الاندماج الآن.

ولهذا أثره الشاذ فى إلحاق الضرر بجميع الجماعات. إذ إن الإصرار على هويات عرقية منفصلة يعنى أن الأشخاص فى كل جماعة يمكنهم دراسة ثقافتهم غالبا بصيغة شديدة المداهنة وغير دقيقة من الناحية التاريخية. إذن، فالتعددية

الثقافية لا تعني دراسة الآخرين وإنما دراسة الذات. والطالب الذى ينغمس فى دراسات متعددة الثقافات، والذى يعيش فى عنبر من عنابر النوم يتحدد الالتحاق به على أساس العرق، والذى لا يندمج اجتماعيا فقط مع أفراد من جماعته العرقية، لا يكتسب المعرفة والنهج اللذين يمكن أن يحصل عليهما ولا يتعلم كيف يتعامل بارتياح مع أفراد العرقيات الأخرى. ذلك أنه من بين الطرق التى تتحسن بها الثقافات تكون بالاستعارة من الثقافات الأخرى. فلقد استعارت أوربا جوانب مهمة من الرياضيات، على سبيل المثال، من العالم العربى. ولكن جوهر التعددية الثقافية هو عزل الجماعات بحيث لا تستعير من بعضها بعضا. فتكون النتيجة هى الإفقار الثقافى النسبى فى جميع الجماعات.

ففى التعليم على جميع الأصعدة، يتغير فحوى المنهج كى يشمل ضغوط التعددية الثقافية. ولقد شهدنا ذلك بالفعل فى الدراسات النسائية، والدراسات التى تركز على أفريقيا، لكنه يوجد فى كل مكان. ففى ولاية نيو يورك من بين المذهب التعليمى الرسمى أن دستور الولايات المتحدة قد تأثر بشدة بالترتيبات السياسية بفيدرالية إيركوا. ولم يكن النص الرسمى على هذه الفكرة يرجع إلى أى بحث كشف عن حقيقتها. كما لم تتبن أية ولاية أخرى هذه الفكرة غير المعقولة. وقد تبنتها نيو يورك لأن الإيركوا شنوا حملة ضغط مكثفة موجهة إلى وزارة التربية والتعليم فى الولاية. وكان ذلك بعيدا كل البعد عن الاستعارة المفيدة من أية ثقافة أخرى، بل كان فرضا مدمرا لفكرة زائفة من جانب ثقافة ما على ثقافة أخرى. ويرى جون ليو أن هذا القرار "يبين أن بعض السلطات فى المدارس، رغبة منها فى تحاشى ضغوط الأقليات وغضبها مستعدة الآن للتعامل مع المنهج باعتبارها جائزة فى نظام عرقى للغنائم"(١٣). من الواضح أنه نتيجة دافع أيديولوجى بالشعور بالذنب وليس محاولة لتهدئة كتلة كبيرة من الناخبين. وذلك لوجود أكثر قليلا من ٣٨٠٠٠ من الهنود فى ولاية نيو يورك من المحتمل لا يهتم معظمهم بأسطورة الإيركوا، والدستور.

هذا النوع من الأشياء يحدث فى أنحاء البلاد مع مطالبة الجماعات العرقية المختلفة وأنصار الحركة النسائية بإعادة كتابة التاريخ طبقا لخطوط حزبهم. وهذا لا يحط من شأن التاريخ فحسب لكنه يجعل الجماعات المختلفة تلطخ بعضها بعضا فى كفاحها لاحتلال مساحة فى الكتب الدراسية. "إن اهتمام نيو يورك بالتاريخ ليس باعتباره نسقًا فكريًا"، كما يكتب شليسينجر، "وإنما باعتباره علاجًا اجتماعيًا ونفسيًا الغرض الأساسى منه هو رفع تقدير الأطفال لذاتهم أى أطفال جماعات الأقلية"(١٤). ذلك أن من كانوا يستبعدون تقليديا بسبب الجنس أو النوع لا يساعدهم دعاة التعددية الثقافية الذين يدرسونهم أن الثقافة والمعايير الأوربية هى سبب ما يواجهونه من صعاب ويمكن تخفيفها، وأن التاريخ ليس له مضمون سوى ما له من نفع أيديولوجى، وأن هناك طرقًا مختلفة للمعرفة، وأن التفكير المستقيم هو خطة يستخدمها الذكور من البيض لظلم من هم ليسوا ببيض أو ذكور، وأن اللغة الإنجليزية السليمة المعيارية ليست أفضل من طائفة من اللهجات مثل "اللغة الإنجليزية السوداء". إن الوصول إلى جعل الذين استبعدوا تقليديا يصدقون أيا من هذا، يجعلهم بالإضافة إلى ذلك معوقين فى الحياة، وأكثر استبعادا. إذا بلغ المدى تعليمهم أن تقدير الذات يأتى قبل الإنجاز والتحقق ويؤدى إلى الإنجاز والتحقق، فهم يتعرضون للكذب ويجرون إلى الوراء.

فى ألعاب بناء الثقة هناك إستراتيجية تسمى "تبريد العلامة". يقف إلى الخلف أحد المؤيدين للتعاطف، دون أن يعلم الضحية ذلك، كى يشير إليه بأن هزيمته ليس خطأه، ولكى يهدئه ويعزيه بشكل عام بحيث يقل احتمال ذهابه إلى الشرطة أو يلاحق من قاموا بغشه.

سواء عن قصد أو غير قصد، فإن التعددية الثقافية هى أيضًا كذلك. إذ إنها تعزى من يحققون إنجازات قليلة بأن تقول لهم إن البيض قد أعطوا تعريفا زائفا للإنجاز، وأن هذه المقاييس مركزة حسب العقلية الأوربية ولا حاجة هناك للوفاء بهذه المقاييس. والنتيجة ستكون مزيداً من الفشل، لكن الطالب من طائفة الأقلية سوف يعزيه أن هذا ليس خطأه. لا يمكن أن تكون هناك إستراتيجية أفضل من هذه لمنع

ما يعتقد أوبريان أنه الغرض من التعددية الثقافية: "توسيع وتنويع تكوين الطبقة المستقبلية الحامية للولايات المتحدة الأمريكية". وإذا كانت هناك مؤامرة يدبرها الذكور من البيض لتدعيم هيمنتهم، فسوف يجدون فى التعددية الثقافية أحد أفضل أساليبهم للظلم.

ولا تقف التبعات السيئة لنسبية التعددية الثقافية عند هذا الحد. فإذا نجح أعضاء جماعة عرقية معينة مرات أكثر فى مجال معين من مجالات العمل من الثقافات الأخرى، إذن، فحسب فلسفة متعددى الثقافة، لا بد أن يكون التمييز هو السبب. إذ لا يمكن أن تكون بعض الثقافات أكثر تفوقا من غيرها فى إعداد الناس لتحقيق النجاح فى العالم الحديث. وإذا تعذر العثور على تمييز صريح، كما يحدث كثيرا لأنه لا يوجد، إذن يجب بناء التمييز باعتباره جزءًا فى مؤسساتنا ومعاييرنا. فيقال إن هذه مركزة فى أوربا، وهى كذلك بالفعل. كما يقال إنها مصممة لدعم هيمنة البيض الذكور الغيريين. لذا فإن التعددية الثقافية تتطلب بالضرورة العمل التأكيدى. وإذا حدث تلاعب فى المعايير ضد بعض الجماعات فإن الحل هو استخدام العضوية فى الجماعة باعتبارها أساسًا للتقدم. وهكذا، فقد رتب أنصار التعددية الثقافية الأمور بحيث لا يؤدى تنوعنا إلى الإثراء وإنما إلى التحجر.

كما تتطلب التعددية الثقافية أو التنوع "الحساسية". فنحن، فى نهاية الأمر، لا يمكننا تقييم ثقافة شخص آخر ونظرته بثقافتنا ونظرتنا ما لم نتسم بالحساسية لما يمكن أن يسىء إليه. والحساسية بدورها، تتطلب قدرا قليلا من الطغيان وإهانات الشخصية، أو ما هو أسوأ من ذلك. والأسوأ من ذلك هو تدمير الحياة العملية والسمعة. والأشخاص الوحيدون الذين يؤمرون بتلقى تدريب على الحساسية، على حد علمى، هم البيض. وإذا اعترض أى شخص متهم بانعدام الحساسية بأنه ليست لديه أية اتجاهات تمييزية ضد الجنس أو النوع يحتمل أن يرد المسئول عن الحساسية أحيانا برفق وأحيانا بنبرة اتهام بأن الجميع بمن فيهم هو نفسه لديهم تمييز ضد الجنس والنوع. ولا سبيل للجدل فى ذلك. ذلك أنه إذا ما أصر شخص ما بأن لديك

اتجاهات وإنك نفسك لست على وعى بها، سوف يستحيل عليك أن تثبت شيئًا سلبيًا. وقد تخبر محللاً نفسيًا أيضًا بأنك متأكد من أنك لا تعانى من عقدة أوديب. إنه يعلم أفضل منك. ويكتب بيرنشتين أن تدريب الحساسية "بطبيعته، يلقى بمفاهيم التعصب العنصرى، والتعصب للنوع، وغير ذلك من أشياء أو أمراض فى المقدمة، ويحولها من انحرافات قبيحة إلى كونها العناصر الرئيسية فى الحياة الأمريكية، ويصم ضمنا أى شخص لا يشاطر هذا الرأى بأنه متهم بنفس الاتجاهات التى يرى أنها كامنة فى قلبه"[١٥]. الأمر أشبه بأن يعلن سجين أنه غير مذنب فى اتهام بالسطو المسلح، وبمجرد إنكاره لذنبه يصبح مؤهلا لفترة من خمس إلى عشر سنوات فى إحدى الإصلاحيات.

لا توجد سوى بعض الجماعات التى تمتلك الحق فى طلب الحساسية من الآخرين.

ولا يمتلك هذا الحق سوى المواطنين من أصول لاتينية أمريكية والسود، والآسيويون والهنود الأمريكيون، والمثليون، والإليوت (أى سكان جنوب غرب ألاسكا)، وسكان جزر المحيط الهادئ، والنساء؛ أما الغيريون من الذكور البيض فهم وحدهم لا يملكون هذا الحق. لقد بلغ زعم تلك الجماعات من القوة فى المطالبة بحق الحساسية حدا يعفيهم من ارتكاب ما يمكن أن يعد جريمة. لقد كان هناك المثال الشنيع فى جامعة بنسلفانيا حين سرق طلبة من أصول أمريكية لاتينية وطلبة سود جميع نسخ صحيفة الطالب، لأن كاتب أعمدة محافظ انتقد العمل التأكيدى. ذلك أن رئيس جامعة بينسليفينيا شيلدون هاكنى، الذى عينه الرئيس الأسبق كلينتون على الفور لرئاسة الهيئة القومية للعلوم الإنسانية، لم يخضع هؤلاء الطلبة للتأديب لكنه وبخ شرطة الحرم الجامعى التى حاولت وقف السرقة. ويمكننا تخيل ما كان من الممكن أن يحدث لو أن هؤلاء الطلبة كانوا من البيض يسرقون صحيفة تخص الطلبة السود، إذ كان من الممكن طردهم أو إيقافهم ولكانت الشرطة قد فصلت إذا لم تحاول إيقاف السرقة.

وفى وقت أقرب من هذا الحادث، فى جامعة دى بول فى شيكاغو، نشرت صحيفة المدرسة قصة فى الصفحة الأولى عن حفل رقص تحت رعاية منشور للطلبة السود. وقد هاجمت الشرطة هذا الحفل وأوقفته استجابة لشكوى بالإزعاج. واقتبس المقال من محضر للشرطة حدد بعض من تعرضوا لها بأنهم من السود الذكور. فادعى الطلبة السود عدم الحساسية وطالبوا باعتذار فى الصفحة الأولى؛ ولمَّا لم يحصلوا على ذلك دمرت جماعة منهم جميع نسخ الصحيفة التى أمكنهم العثور عليها. وقال أحد المؤيدين، "إذا كانت ستصبح هناك حرية فى التعبير، فيجب إذن أن تكون حرية صحيحة للتعبير".

وقام رئيس دى بول بتوبيخ أولئك الذين أساءوا التعامل مع الحفل، لكنه قال أيضًا إن أقسام الجامعة عليها الاستجابة "بهيئات للحساسية، وبرامج تنوع"، "برنامج جامعى للتنوع الواسع" وتنقية "مبادرات التعددية الثقافية فى هيئاتها" وحين شعر ما بين عشرين إلى ثلاثين من الطلبة السود بعدم الرضا بذلك، استولوا على مكاتب صحيفة الطلبة، مطالبين باستقالة كاتب المقال ومستشار الصحيفة من هيئة التدريس، وأن تحضر هيئة تحرير الصحيفة تدريبا للحساسية، وأن يتم تخصيص عدد من الصحيفة فى العام، وصفحة كل أسبوع لقضايا الأقليات. وأخبر الرئيس الصحيفة بأنها لا يمكنها نشر أعدادها حتى تفى ببعض هذه المطالب. ووافق، بين أشياء أخرى، على منح العفو عن المحتلين، ويقدم إشرافًا دراسيًا للتعويض عن الدروس التى فاتتهم أثناء احتلالهم الذى دام عشرة أيام، وزيادة عدد الأقليات فى هيئة التدريس، وإنشاء مجلس للتنوع، وتعبئة والاحتفاظ بالمزيد من طلبة الأقليات. فأعلن زعماء الاحتجاج عن "الانتصار التام تقريبا" وهو الانتصار الذى أعطاهم أكثر مما توقعوا[١٦].

يجب، بالطبع، أن يتحمل طلبة الأقليات المسئولية أو أن يحاسبوا عن أعمالهم بنفس الطريقة بالتحديد وبنفس الدرجة التى يحاسب بها الطلبة البيض. ومع هذا، لا بد أن يقال إن طلبة الأقليات لا يلامون إلا جزئيا على سلوكهم فى الحرم الجامعى.

ويجب أن يقع اللوم على هيئات التدريس والإدارات التى تشجع على ذلك السلوك فى الطلبة غير الناضجين. ذلك أنه من السهل معرفة السبب الذى يجعل رسالة التعددية الثقافية تروق للطالب الذى ينتمى لإحدى الأقليات. إذا كان يأتى من مجموعة جيب عرقى أو عنصرى فإن الجامعة ستكون أولى تجاربه الحادة فى التعددية. وحتى إذا كان يأتى من بيت ينتمى للطبقة المتوسطة فى بيئة مندمجة، فإن دخول إحدى الجامعات سيكون، كما هى الحال بالنسبة لمعظم الطلبة، تجربة تفقد الاتجاه إلى حد ما.

وكما يشير بيتر بيرجر، فإن انفتاح الاختيارات بالنسبة للقيم والميول يحدث عملية من تكون الفردية، التى قد تحدث عندئذ رد فعل معاكسًا من انعدام تشكل الفرد(١٧).

إن الشاب الذى يواجه تشكيلة محيرة من الاختيارات، ولم يعد ساكنا فى يقين الثقافة والأسرة التى جاء منها يصبح أكثر ميلا إلى الفردية، لكنه أيضًا أكثر ميلا إلى الشعور بالضياع والتعاسة بدون هذا اليقين.

فيأتى أنصار التعددية الثقافية فى هيئة التدريس، والإدارة، واتحاد الطلبة لمنح النجدة عن طريق إعطاء الطالب المنعزل التعس الرفقة والراحة التى توفرها الجماعة العرقية. وكل ما يطلب مقابل ذلك أن يكون ولاؤه الأساسى لتلك الجماعة. وتكون الهوية الجماعية هى الطريق إلى انعدام التشكل الفردى.

ومن ذلك الوقت فصاعدا، لا يكون الطالب فردا وإنما مجرد ممثل للجماعة.

ولا يستطيع الفرد أن يرفض بسهولة هوية عرقية من أجل هوية أمريكية، وذلك ليس فقط بسبب جماعته، التى ستقول إن هذا الشخص "يتصرف كالبيض" ولكن لأن مكافآت كثيرة جدا، بما فى ذلك الصداقة، تتوقف على الإصرار على الهوية العرقية لذلك الشخص.

لقد أصبح العالم الوهمى للتعددية الثقافية قويا جدا حتى إن الكثيرين منا قبلوا هذه الأسطورة القائلة بأن الشخص المنتمى للأقلية وحده هو من يستطيع فهم أفكار وعواطف شخص من نفس الأقلية. وفى هذا إنكار لكلية الصفات البشرية. ذلك أنه، إذا كان ذلك صحيحا، سيستحيل وجود ثقافة مشتركة ومجتمع مسالم. وبذلك يؤيد أنصار التعددية الثقافية، وإن كان ذلك دون الإعلان، وجود سياسة للهجرة شديدة التقييد، أى سياسة لا تسمح بالهجرة سوى للمنحدرين عن أصول أوربية. بل إن إحدى مناصرات الحركة النسائية من الأكاديميات البيض مستعدة للتسليم بأنها لا تستطيع أن تفسر بالقدر الكافى الأدب الأسود، لأنه وضع فى سياق تاريخ من الظلم العنصرى. ويقال إن منظور هذه العالمة البيضاء غريب عن الثقافة التى صدر عنها هذا الأدب[١٨]. ويبدو أن هذا يعنى بالتالى أن العلماء السود لا يمكنهم تفسير الأدب الصادر عن الثقافة البيضاء، لمَ ينبغى أن يكون أحد المظلومين أكثر قدرة على تفسير أدب الظالم وليس العكس؟ لا يوجد أى سبب، كل ما هنالك أن التعدددية الثقافية دائما ترى الضحية على أنه يتمتع بتبصر وفهم فريدين.

إن التعددية الثقافية عبارة عن كذبة، أو سلسلة من الأكاذيب: هناك الكذبة القائلة بأن الثقافة الأمريكية والأوربية تتفرد بالظلم؛ والأكذوبة القائلة بأن الثقافة قد تشكلت كى تحفظ السيطرة للبيض الذكور الغيريين؛ وأكذوبة أن الثقافات الأخرى مساوية للثقافة الغربية. إن ما يجب قوله هو: إنه لا توجد أية ثقافة أخرى فى تاريخ العالم قدمت للفرد قدرا كبيرا من الحرية، والفرصة فى التقدم؛ ولا توجد ثقافة أخرى سمحت للمثليين وغير البيض أن يلعبوا أدوارا متزايدة فى الاقتصاد، والسياسة، والعلم، وفى الحكم. وما يجب قوله هو؛ إن الثقافة الأمريكية مرتكزة على أوربا، ويجب أن تظل مرتكزة على أوربا أو تنهار فتصير شيئا بلا معنى. ذلك أن المقاييس ذات الأصل الأوربى والأمريكى هى المقاييس الوحيدة التى يمكن أن تحفظ للمجتمع تماسكه وتبقى علينا باعتبارنا أمة تتسم بالكفاءة. وإذا ما تم إنكار المعايير المرتكزة على أوربا، فلا وجود لأى

شيء آخر. ولا توجد أية مقاييس من أى من أصقاع العالم يمكن أن نتفق عليها. وليس فى وسع الإسلام ان يقدم معايير لنا، وكذلك لا تستطيع أفريقيا أو الشرق الأقصى. لكن مجموعة واحدة من المعايير تعد أساسية لإعطاء معنى لمشروعية السلطة، والمثل التى يجب الحفاظ عليها. وبديل التركيز على أوربا، إذن، هو التشظى والفوضى.

ويعد الهجوم على الارتكاز على أوربا متسما بالجهل والانحراف بطريقة إضافية. إذ إن أوربا صنعت العالم الحديث. وأوربا وأمريكا صنعتا العالم الذى يرغب أن يهاجر إليه الناس، ومن الجنون القول بأنهم يدخلون هذا العالم لكى يرفضوا الثقافة التى صنعته. ذلك أن الثقافة الأوربية الأمريكية هى أفضل ما يمكن للعالم أن يقدمه، إذا ما حكمنا بالمكان الذى يرغب الناس فى الهجرة إليه. وليس من الصعوبة بمكان معرفة ما يجعل هذه الثقافة متفوقة. إذ إن أوربا كانت منشئة النزعة الفردية، والديمقراطية النيابية، ورأسمالية اقتصاد السوق، وحكم القانون، والعلوم النظرية والتجريبية، والعلوم التطبيقية أو التكنولوجيا المتقدمة وما إلى ذلك من قائمة من المنجزات التى جعلت حياة البشر أكثر حرية، وازدهارا. وأخيرا حققت المجتمعات الجامدة فى أفريقيا وآسيا الدينامية، أو درجات متفاوتة منها، فى ظل نفوذ الثقافة الأوربية.

من المحتمل أن يكون التمرد الذى يحدث اليوم ضد المعايير الأوربية مجرد استمرار للتمرد ضد العقلانية الأوربية التى ميزت هذا القرن. لقد شخص أورتيجا إيتى جاسيت هذه الظاهرة كما يلى:

لقد أوجدت أوربا نظاما من المعايير أثبتت القرون كفاءته وقدرته على الإنتاج. والآن، قررت جماهير الشعوب أن تعتبر أن ذلك النظام الذى تتضمنه الحضارة الغربية نظام مفلس، ولكن بما أنها عاجزة عن خلق معايير أخرى، فهى لا تدرى ماذا تفعل، ولكى تنفق الوقت، فهى تدق الكعب، وتقف على رؤوسها[١٩].

ولا يعد الوقوف على الرأس وصفا سيئا للتعددية الثقافية. لكنه لسوء الحظ، ينطوى على جعل الحضارة تقف على رأسها.

لقد كانت الفاشية والنازية حركتين رومانسيتين معاديتين للبرجوازية. أما الشيوعية، فمع ادعائها باليقين العلمى، كانت حركة دينية بشكل واضح منيعة فى وجه الجدال العقلى. وربما تعكس كراهية الثقافة البرجوازية العقلانية انعداما للعقلانية لدى البشر، ورغبة للهروب من العقلانية والمعايير الثابتة المؤكدة. لقد كان تطرف الستينيات معادياً للبرجوازية وورومانسيا بشكل حاد. وقد سبق أن لاحظنا تشابهه العائلى مع الفاشية. وعلى صعيد أكثر ضعفا وأقل تعصبا، نجد الدليل على كراهية العقلانية فى الافتتان الأمريكى بموضوعات هزلية مثل الخوارق النفسية، والتنجيم والتوجيه، والأشياء الطائرة غير محددة الهوية، وما إلى ذلك.

والتعددية الثقافية، شأنها شأن جميع الليبرالية الحديثة تنتمى إلى هذه العائلة من المشروعات المعادية للعقل.

هل هناك أمل فى أن تذوى التعددية الثقافية كما ذوت العواطف والمشاعر الأخرى؟ إن خير التخمينات يقول بأنها لن تذوى. لقد بدأنا المسير فى الطريق الذى سلكته المجتمعات الأخرى، وهى المجتمعات التى يمزقها العنف العرقى، ولا يبدو أن العنف العرقى لا يتوقف إلا حين تفرض السلم قوة أكثر شدة. إن مركز الإثارة فى أمريكا هو النظام التعليمى والجامعات بوجه خاص.

فهل ستتخلى عن مشروع التعددية الثقافية؟ يعتقد البعض ذلك. ويعد آرثر شليسينجر الابن أحد المتفائلين: "إنى أثق فى أن الوضع فى جامعاتنا سوف يصحح نفسه سريعا ما إن تصبح الغالبية العظمى الصامتة من الأساتذة (كفى) ويتحدون ما يعلمون أنه هراء أقرب للموضة"[٢٠]. حسن، لقد كانت أمامهم ثلاثون سنة كى يصيحوا "كفى" لهذا الهراء الشنيع الأقرب إلى الموضة، ولم يفعلوا ذلك بعد. إذ يبدو أن هذه الغالبية الصامتة تشبه سابقاتها من تلك التى سمعنا عنها، إنها دائما صامتة. وهذا ما يمكن لقانون مورسون أن يتنبأ به.

نحن، إذن، ندخل فترة من العداوات القبلية. وبعض ما يمكن أن نتوقعه يشتمل على زيادة فى العنف بين الأعراق، وتباطؤ فى الإنتاجية الاقتصادية، وابتذال للعلم، (وهو ما يجرى بالفعل)، ومزيد من إقحام الحكومة لنفسها فى حياتنا باسم إحداث قدر أكبر من المساواة والسلم بين الأعراق، مما يتوقع أن يحدث المزيد من الاستقطاب والتفتت. وبما أن التعـددية الثقـافية حركة من حركات اليسـار، وحنـين لـمزيد من السلطة، وهى بالضرورة سلطة الحكومة، فإن انتشارها وتخندقها ينذران بالسوء لمؤسسات الرأسمالية.

فكما قال أورتيجا إيتى جاسيت: "الحضارة قبل كل شىء، هى إرادة فى العيش المشترك. والهمجية هى الميل للتفكك".

طبقا لذلك، فإن جميع الحقب الهمجية كانت أزمنة تتسم بالتشتت البشرى، وانجذاب الجماعات الصغيرة جدا، المنفصلة عن بعضها بعضا والتى تعادى بعضها بعضا"[٢١]. والتعددية الثقافية هى الهمجية، وهى تأخذنا إلى حقبة من الهمجية.

الجزء الثالث

الفصل السادس عشر

هل يمكن للحكم الديمقراطى أن يبقى

لقد أثار سير هنرى مين رأيا يقول، بأنه، حين ننظر إلى الوراء، نندهش من العمى الذى أصاب الطبقة المتميزة فى فرنسا، إزاء قرب الثورة التى كانت سوف تغمرهم[١]. غير أن مين يرى "أن عمى طبقة النبلاء الفرنسية وطبقة رجال الدين يمكن التسامح معه بشكل واضح. إذ إن الملكية بدا أنها جذور ضاربة فى عمق الماضى أكثر من أية مؤسسة أوربية أخرى"[٢]. وفى الزمان والمكان اللذين عاش فيهما، كان الناس ينظرون إلى الحكومة الشعبية والمبدأ الديمقراطى وكأنهما مقدر لهما أن يدوما إلى الأبد. وتساءل مين عما إذا كانت ثقة الطبقات العليا الفرنسية قبيل الثورة "تنقل تحذيرا للأجيال الأخرى التى تختلف عنها"[٣]. وفى القرن التالى، بالطبع، فإن الأمم التى كانت قد تبنت المبدأ الديمقراطى كليا أو جزئيا رفضته لصالح النظم الشمولية.

غير أننا نبدو متحمسين للتطلع إلى الحكم الديمقراطى على الأقل كما كان معاصرو مين[٤]. ذلك أن المبدأ الديمقراطى يتصاعد خطابيا فى كل مكان، ومع ذلك يجدر بنا أن نتساءل عما إذا كان من الناحية الفعلية، باعتباره مسألة ممارسة وليس بمجرد القول هو فى تراجع، خاصة فيما كان أقوى معاقله، أى الولايات المتحدة. ذلك أن أزمتنا، على عكس الزلزال الشديد المفاجئ الذى دهم الملكية الفرنسية، يبدو أنها كانت أزمة بطيئة. تفريغ للديمقراطية من الداخل، يعطى تحذيرا كبيرا من الحالة التعسة التى تتجه إليها الأمور.

من الناحية الأساسية تعد الليبرالية الحديثة على خلاف تام مع الحكم الديمقراطى لأنها تطلب نتائج لن يختارها الناس العاديون بحرية. لذا، فإن الليبراليين لا بد أن يحكموا من خلال مؤسسات منعزلة إلى حد كبير عن الإرادة الشعبية. وأهم المؤسسات التى تخدم أغراض الليبراليين السلطة القضائية والبيروقراطيات. ويعمل فى السلطة القضائية والأجهزة البيروقراطية مفكرون، بالمعنى الذى يستخدم به هذا اللفظ فى هذا الكتاب، وهكذا فهم يميلون إلى مشاطرة الآراء وقبول برامج عمل الليبرالية الحديثة.

لقد أكد إبراهام لينكولن فى خطابه الأول الافتتاحى: "على المواطن الأمين أن يعترف بأنه إذا كانت سياسة الحكومة الاتحادية فى المسائل الحيوية التى تؤثر فى الشعب بأكمله ثابتة بقرارات لا يمكن الرجوع عنها صادرة عن المحكمة العليا سيكف الشعب عن حكم نفسه، إذ إنه إلى هذا الحد سلم حكمه عمليًا لأيادى هذه المحكمة المرموقة". لقد كان لينكولن يفكر فى دريد سكوت، القرار الشنيع الذى أوجد حقا دستوريا، ضد الحكومة الاتحادية، بامتلاك العبيد. ومع ذلك، فإن ملحوظته اليوم، أكثر صلة بما يحدث، إذ إننا سلمنا فى أيدى السلطة القضائية الاتحادية المزيد من المسائل الحيوية التى تؤثر فى الشعب بأكمله. ذلك أننا قد توقفنا بمقدار كبير عن أن نحكم أنفسنا.

لقد ناقش الفصل السادس السبل المضاعفة التى غيرت بها المحكمة العليا سياستنا وثقافتنا دونما تفويض من أى قانون. وهذه العملية مستمرة مع أتباع المحاكم الاتحادية الأدنى ومحاكم الولايات المثال الذى ضربته المحكمة العليا. ذلك أن المحاكم، دون تفويض من القانون، تسلب من الشعب الأمريكى أكثر القرارات أخلاقية وجوهرية وثقافية.

ولا يبدو أن هناك أية إمكانية فى استعادة الحكم الديمقراطى من قبضة المحكمة العليا، التى تحكمنا الآن باسم الدستور بطرق لا تخطر على بال واضعى والمصدقين على ذلك الدستور من بعيد. ويستنتج لينو جراجليا، أستاذ القانون فى جامعة تكساس أن:

الأمل في إمكان تغيير هذا الوضع بتنقلات في العاملين بالمحكمة يمكن أن يتضح أنه عديم الجدوى. بل إن التعيينات المتلاحقة في المحكمة التي أجراها رؤساء جمهوريون والذين تعهدوا بتغيير اتجاه المحكمة لم ينتج عنها سوى تغيير حكم واحد للاتحاد الأمريكي للحريات المدنية ولم تنجح في إيقاف انتصارات الاتحاد الأمريكي للحريات المدنية. وستستمر المحكمة في أداء وظيفتها باعتبارها مرآة، والناطق باسم والذراع الفاعل لنخبة ثقافية مغتربة بشكل متطرف عن المواطن العادي وإلى اليسار منه. تقدم نزعة النشاط القضائية السؤال الحالي الحساس عما إذا كان من الممكن العودة للنظام الاتحادي للحكم الذاتي النيابي، وكيف نعني النظام الذي يفكر فيه الدستور، وهي عودة ضرورية إذا كنا سنعيد اتجاه السياسات المدمرة اجتماعيا التي فرضها النشاط القضائي(٥).

جراجليا على حق تماما بخصوص ما أصبحت عليه المحكمة، لكنه لا يقول كيف يمكننا العودة إلى نظام الحكم الذاتي النيابي الذي ارتآه الدستور، وأن المحاكم، وعلى الأخص المحكمة العليا آخذة في التدمير بالتدريج ولكن دون هوادة. فكما رأينا في الفصل السادس، فإن الطريقة الوحيدة العملية لكبح جماح المحكمة العليا، تكون بعمل تعديل دستوري يجعل أحكامها تخضع للمراجعات الديمقراطية. أما والأمور هكذا الآن، فإن تولي المحكمة لسلطة حكم كاملة أمر لا يحتمل ومع ذلك في غياب تعديل دستوري، فليس أمامنا من سبيل لرفض تحملها.

ولا تقتصر المسألة على عدم مشروعية أداء المحكمة في اغتصاب سلطات تخص الشعب ونوابه المنتخبين. إذ إن السلطة القضائية تفكك ببطء أساس وحدتنا الاجتماعية. ذلك أن نخبنا الثقافية، الليبراليين المحدثين، يزدرون الديمقراطية لأنها تأتي بنتائج وتنتخب سياسيين لا يوافقون عليهم. لقد نفدت من المحاكم منذ وقت طويل الطرق التي يمكن بها حرمان النتائج الليبرالية الحديثة من تشويه المفهوم الأصلي للدستور. لذا فقد لجأت هي والمعلقون الأكاديميون الذين يؤيدونها ويحثونها على المضي إلى الأمام، إلى حجج أخلاقية عديمة المعنى وإلى مقولات قانونية تخلو من الحياة.

كثيرا جدا ما ننسى أن الحريات التى يضمنها دستورنا لم تكن قائمة على المقولات القانونية الحرفية الصارمة أو التنظير الأخلاقى وإنما كانت قائمة على التجارب التاريخية الناتجة عن أننا كنا محكومين بالتاج البريطانى. وقد صمم دستورنا، وعلى الأخص وثيقة حقوقنا لمنع الحكومة الاتحادية من أن تكون ظالمة مثلما كنا نرى الحكم البريطانى. ولكن مع ضعف المعنى التاريخى للدستور فى ذاكرتنا، أو مع اعتباره غير ذى صلة، تبدأ ضماناته فى التغير. فلدينا طالب يمكنه أن يقول، دونما أى إحساس بعدم التجانس، لا يجب أن يكون التعبير حرا، ما لم يكن أيضا سليما صحيحا. والأسوأ من ذلك، أن التقاضى الدستورى قد أصبح ميدان قتال للأقليات المتحاربة التى تسعى إلى الاستيلاء على المحكمة العليا، والتى فى مناسبات لها مغزى، بما فى ذلك الوقت الراهن، فعلت ذلك. ومع خروج المحكمة العليا عن النص الدستورى والتاريخ اللذين يعطيان حياة لحقوقنا، وتجذرا، ومعنى، تستعيض عن التجريدات التى تعكس برنامج أعمال الليبرالية الحديثة، فإنها تجلب سوء السمعة لنفسها ولمفهوم حكم القانون برمته. فهى تنفق رأسمال أخلاقيًا متراجعًا وتضعف كلا من السلطة السياسية وإمكانية وجود ثقافة مشتركة. وتعد الشرعنة المتزايدة لثقافتنا علامة على تفتت تلك الثقافة، واستمرار اختفاء بقايا الوحدة. ولقد لاحظ جون جرى بعد مناقشة تشظى الثقافة البريطانية:

من الممكن أن نشهد نفس هذا التطور القاتم وهو يظهر على نطاق واسع فى الولايات المتحدة، التى يبدو أنها تنزلق بعيدا بلا هوادة عن كونها مجتمعا مدنيا تعبر مؤسساته عن تراث ثقافى مشترك إلى كيان سياسى يزداد ضعفا تستحوذ على مؤسساته مجموعة من الأقليات المتحاربة، لا يوجد شيء مشترك بينها سوى رأس المال المتداعى من الأمور القانونية التى لا تناقش كى تصونها. لقد نشأت فكرة أن السلطة السياسية يمكن أن تكون رسمية فقط أو بشكل رئيسى أو أن تكون تجريدية فى الأوقات التى تكون فيها الهوية الثقافية أمرا مسلما به. بالنسبة لواضعى إعلان الاستقلال، كانت تلك الهوية الثقافية المشتركة ثقافة أوربا المسيحية. وبقدر ما يتم تفريغ أو تفتيت هذه الهوية الثقافية، سيتم تخفيف السلطة السياسية [٦].

ثمة طائفة من القوى التى تدمر وحدة أمريكا الثقافية والسياسية، ومن المؤكد أن الناشطين القضائيين يجب أن يعدوا من بين تلك القوى. ومع تبديد المحاكم لتراثنا الثقافى بشكل طائش باسم الفردية المتطرفة والمساواة المتطرفة، فهى بالضرورة تعطى نفسها وسلطتها بالقانون وضعا بأنها المؤسسات الوحيدة القادرة على مهمة تماسك مجتمعنا المضطرب. ولكن سوف يثبت أن هذه المهمة ليست فى مقدور المحاكم. إذ إن الأمر يستغرق أكثر من المزيد من المقالات القانونية الصارمة والتجريدات والإملاءات القضائية لجعل مجتمع ما يتماسك. فى واقع الأمر، فإن المحكمة بتأكيدها على الحقوق الفردية والجماعية، الحقوق التى اخترعتها هى فى مواجهة حقوق المجتمع الأوسع، هى بذلك تحط من شأن فكرة، وجود قيمة فى المجتمع، وفكرة أن الجمعية أو الإحساس الجمعى يجب أن يحدث قوة تدفع نحو المركز. وما تفعله المحكمة هو فرض فلسفة المساواة التى يؤمن بها المتحررون من نخبنا الثقافية علينا بالقوة. إذ لا تستطيع الأخلاق الضيقة التى تتسم بها طبقة فكرية متعجرفة المحافظة على توافق ديمقراطى حول مشروعية القانون. ومع تهاوى نظرية تجريدية تلو الأخرى إلى ركام فكرى، نتجه نحو العدمية الدستورية. ولا يدرى أحد ماذا سيحدث إذا ما فهم الأمريكيون السلطة القضائية على حقيقتها، فهى جهاز للسلطة بلا مشروعية، سواء فى النظرية الديمقراطية أو فى الدستور. ربما أننا سنتقبل ببساطة أن المحاكم هى أجهزتنا الحاكمة. وربما، وإن كان ذلك بعيد الاحتمال، سوف نعدل الدستور لإعادة التأكيد على التحكم الديمقراطى النهائى. إذ لا يبدو أن هناك اختيارًا ثالثًا سوى العصيان المدنى بواسطة التشريعيين والتنفيذيين. فى هذه اللحظة، يبدو أن أكثر النتائج احتمالا هى القبول السلبى لفتاوى المحكمة.

والمؤسسة الأخرى التى يبدو أنها تتمسك بالتطلع إلى مجتمع متوحد متعدد الأعراق يتزايد فيه الصراع هى مؤسسة الحكومة الاتحادية، وأعنى بها البيروقراطيات الاتحادية، لأن هذه البيروقراطيات هى التى تتعدى مباشرة وبشكل كبير على حياة الناس. إذ يبدو أن البيروقراطيات تسوى أو تسطح المؤسسات.

إن الفلسفة القوية المنادية بالمساواة المتطرفة تتضمن التنظيم أو التقعيد الموسع للأفراد بالقانون (لأن مساواة الأحوال لا تحدث بشكل طبيعى) وعن طريق الإقلال من شأن العملية الديمقراطية. وتتم إعادة تدعيم المساواة التامة عن طريق حاجة البيروقراطيات إلى قواعد موحدة، إذ إنها مطلوبة لسهولة الإدارة.

إذا كانت المساواة هى أسمى خير سياسى يمكن تحقيقه، فلا توجد حاجة كبيرة إلى التصويت. والمجتمع الوحيد الذى يحتاج إلى التصويت هو ذلك المجتمع الذى يمتلك غزارة فى القيم التى تعتبر جميعا مشروعة. وفى مجتمع كهذا، حيث لا توجد طريقة للقول بأن نتيجة واحدة بالذات أفضل من الأخرى، فإن مشروعية العملية هى التى تعطى النتيجة صحتها؛ وليس كما يحدث فى مجتمع متساوٍ بالكامل، حيث تعطى أخلاقية النتيجة للعملية صحتها. إذ يوجد، بهذه الطريقة، توتر ملازم بين مثال مساواة الحال ومثال الديمقراطية. وهذا التوتر ليس فلسفيا فقط، وهذا ما يقال، ولكنه يوجد أيضا على صعيد الحكم العملى.

من الضرورى أن يظهر المجتمع الحديث الذى تعد المساواة هى القيمة السائدة فيه ثلاثة أعراض متصلة: شعور قوى بالذنب؛ وشعور لاحق على ذلك بانعدام الأمن الشخصى: ونتيجة للعارضين الأولين، انتشار قانون صارم خانق مفرط فى أنحاء الجسد الاجتماعى.

فالمجتمع الذى تكون أخلاقياته متصلة بالمساواة التامة، غير أن تركيبته حتما هرمية، المجتمع الذى يشعر بوجود جوانب غير مبررة من عدم المساواة فى نظامه السياسى والاجتماعى والاقتصادى، هو مجتمع يشعر بالذنب. وقد يبدو غريبا أن الناس الذين يفهمون أن المجتمع المعقد الحى، هو بالضرورة مجتمع هرمى يمكنهم فى نفس الوقت أن يشعروا أن وجود التراكيب الهرمية شىء غير أخلاقى بشكل ما. غير أنه من الواضح أن الكثيرين منا يشعرون بهذا بالفعل. ذلك أن الضمير الاجتماعى السيئ يدرس للشباب باعتباره عقيدة جامدة. لقد كتب راندول جاريل عن كلية خيالية لكنها ليست غير معبرة فى نيو أنجلاند يمكن أن تحفر على مبنى إدارى:

سوف تعرف الحقيقة، وستجعلك الحقيقة تشعر بالذنب [٧]. فى دوائر أكاديمية معينة، كنت فى وقت من الأوقات على ألفة معها، أصبح الشعور بالذنب أساسيا للوضع الجيد كما اعتادت آداب السلوك أن تكون. وصحيح أيضا أنه فى وقت حققنا فيه قدرا أكبر من الأمن الشخصى للفرد مما حققناه فى أى وقت فى التاريخ المكتوب تزايد شعورنا بالقلق. ذلك أن كل صحيفة، وكل حديث حوارى فى التليفزيون يعلو فيه الصوت تأسفا على انعدام الأمن فى الوظيفة. إنها أسطورة. والحقيقة هى كما يذكرنا جيمز ك. جلاسمان، تختلف اختلافا كبيرا.

"لقد انخفضت البطالة من ٧,٧ فى المائة إلى ٥,٥ منذ عام ١٩٩٢، والعاملون يحتفظون بوظائفهم بالقدر الذى كان يحدث، والكثير من الشركات كريمة مع العاملين الذين تستغنى عنهم" [٨]. ولقد تغير قليلا الاستقرار الشامل فى الوظائف. فى واقع الأمر، لقد تزايدت فترة الاحتفاظ بالوظيفة. ويعزو جلاسمان هذا الضجيج إلى جيل ذروة إنجاب الأطفال الذين بلغوا الخمسين. فهذا هو الجيل الأكثر احتمالا بأن يشعر بالذنب ليس فقط بسبب السلم الهرمى الاجتماعى والاقتصادى، ولكن لأنهم هم أنفسهم وصلوا إلى درجات عالية فى ذلك السلم. وهذه المشاعر تضخم شعور الفرد بأنه معرض للخطر، وهو الشعور الذى يظهره هذا الجيل. فالمطالبة بأن يحمى الجميع من المخاطرة تعد استجابة إلى الميل للمساواة التامة لإمكان التقلبات الفردية فى الحظوظ.

لقد صار الأمان دينا. ونحن لا نطلبه فقط من الحكومة وإنما من المدارس وأرباب العمل، ولا نطلبه حماية من الكوارث الكبرى وإنما من المضايقات الصغرى؛ ولنأخذ الخطط الصحية على سبيل المثال، لا نطلبه فقط من الكارثة المالية التى تتسبب عن إجراء جراحة كبيرة وقضاء فترة طويلة فى المستشفى، وإنما من الاضطرار لدفع أجر فحص طبى. ونحن نوسع هذا كأنه حق. وهكذا الحال فى جميع علاقاتنا. بل إننا أسبغنا الحماية الدستورية على فرض الإجراءات التأديبية الصغيرة من جانب سلطات

المدرسة. ويبدو أن صورة ديفيد ريتشمان للطلبة الجامعيين منذ نحو أربعين سنة وصف دقيق لمجتمعنا الآن.

لقد جعل ريتشمان طلبته يقرأون عن ثقافات هنود البويبلو والكواكيوتل وسأل أيهما أقرب شبها بثقافة الولايات المتحدة. فوصف البويبلو بأنهم مجتمع مسالم ومتعاون وغير انفعالى نسبيا لا يرغب أحد فيه أن يظن الناس عنه أنه رجل عظيم والكل يرغب فى أن يرى الناس أنه رجل طيب. أما مجتمع الكواكيوتل، من ناحية أخرى، فوصف بأنه شديد التفاهة يتميز بالاستهلاك الواضح، والتسابق على المكانة، ودوافع السلطة. ذلك أن الغالبية العظمى من الطلبة الذين وجه إليهم السؤال رأوا المجتمع الأمريكى على أنه كواكيوتل من حيث الجوهر. يشير ريتشمان إلى هذه الصورة للذات بأنها بعيدة عن الصحة، وأن الأمريكيين يميلون إلى أن يكونوا شعبا معتدلا ومتعاونا ويحمل أوجه شبه جيدة كثيرة بالسمات التى تعزى للبويبلو (٩).

لا يوجد سوى الليبرالية الحديثة، التى كانت على طريقها حين أجاب طلبة ريشمان، يمكنها إقناع أحد بأن مجتمعنا الآمن نسبيا والمتعاون هو بالفعل متركز فى ذاته وقاس. لقد قام الطلبة بتقييمهم قبل تفجر عنف الطبقة الدنيا. أما الناس الذين يعتبرون الثقافة الأمريكية العامة يمكن أن تقارن بالكواكيوتل من الواضح أنهم فى حالة شديدة من عدم الشعور بالأمان. وربما لهذا السبب يبحثون باستمرار عن حماية إضافية وأمن ويبحثون عن الكثير منه من خلال الحكومة.

والمجتمع الذى يشعر أعضاؤه بانعدام الأمن والذنب يبحث عن ترياق الأمن والغفران بمحاولة تشريع المساواة. وتحاول سلطاتنا التشريعية، وبيروقراطياتنا، ومحاكمنا ضمان كل حق، كبيرا كان أم صغيرا، أو مجرد حق رمزى، يرى الناس أنهم يجب أن يمتلكوه من الناحية المثالية. وليس من سبب للافتراض بأننا سوف نحقق مساواة الأحوال. إذ إننا لن نفعل ذلك. وحين أقول إننا بالضرورة مجتمع يعتمد على التركيب الهرمى، فأنا أعنى ببساطة أن أقول ما هو واضح: إن أى مجتمع كبير مركب لا بد أن يعتمد على المكافآت المتفاوتة من نوع ما كى يعمل بكفاءة. فهناك، كما سبقت

الملاحظة، "طغيان طبيعى للمنحنى الشبيه بالجرس" فى توزيع طيبات العالم. وبسبب الكفاءة التى يفرضها، فإن الجهد المبذول لتحقيق المساواة، قد ينتج عنه أن يملك كل شخص قدرا أقل، كما يحدث فى البلاد الشيوعية، غير أن الموجود سوف يوزع، مع ذلك، توزيعا غير عادل. ولكن الوفرة الهائلة من القواعد التى تؤدى إلى المساواة التامة لا تتمشى مع العمليات الديمقراطية بطريقة أخرى.

إن الحكم الديمقراطى حكم محدود لسبب بسيط وهو وجود اقتصادات التدرج، فى المؤسسات الديمقراطية، كما يوجد بها جميعا. وبما أننا لا يمكننا أن يكون لدينا عشرة مجالس كونجرس وعشرة رؤساء يعملون فى نفس الوقت، فإن البديل الوحيد المتاح هو الحكم عن طريق بيروقراطيات شبه مستقلة وبيروقراطيات تزداد استقلالا.

ومع توسع الحكومة، تصل البيروقراطيات إلى حد يبعد عن سلطة النواب المنتخبين فلا يمكنهم التحكم فيها. ذلك أن الحكومة أكبر مما ينبغى، وأكثر تعقيدا مما ينبغى، وهناك قرارات أكثر مما ينبغى يجب اتخاذها.

ولقد حدث توسيع فى هيئات الكونجرس والرئاسة فى محاولة للتمشى مع عبء العمل، حتى إن المؤسستين صارتا شديدتى البيروقراطية. فكانت نتيجة ذلك عبئًا مؤسسيًا زائدًا خطرًا على جميع أفرع الحكومة. وتصبح العمليات الديمقراطية غير ذات صلة بشكل متزايد. فهى ببساطة ليست العمليات التى نحكم بها أو يمكن أن نحكم بها. وهناك تقبل متزايد لهذه الحال، وذلك جزئيا لأن أنصار المساواة التامة لا يهتمون كثيرا بالعملية. ولهذا يفضلون محكمة عليا نشطة باعتبارها وسيلة لإزاحة الاختيار الديمقراطى بواسطة المبدأ الأخلاقى. لقد كان هذا هو السبب فى صدور تعديل الحقوق المتساوية، الذى اشترط أن تكون الوظيفة الأولى والأساسية للسلطة القضائية تحديد المساواة وفرضها بين الذكور والإناث. وقد تم التأكيد لنا بأن التعديل لم يكن يعنى عدم وجود أية أوجه تمييز بين الرجال والنساء، وأن النساء، يجب، على سبيل المثال أن يجندن فى الخدمة القتالية، أو أنه من المطلوب وجود حمامات

لموحدى الجنس. ولكن اقترح أن المحكمة العليا وليس الكونجرس أو المجالس التشريعية بالولايات هى التى تجرى الاختيارات الضرورية التفصيلية والحساسة السياسية لكتابة قانون للنوعين (الذكور والإناث) الخاص بالأمة. وبهذا المعنى، فإن التعديل كان يمثل ثورة فى اتجاهاتنا المتعلقة بالطرق الدستورية فى الحكم أكثر من كونه ثورة فى المساواة بين الجنسين.

ولسنا بحاجة إلى القول بأن الطبقات الفكرية تحبذ تعديل حقوق المساواة. ولولا النشاط السياسى لأناس مثل فيليس شلافلى، لتم تبنى تعديل حقوق المساواة.

وهذا الحادث يعد معبرا. إذ إنه حين يقدم رأيًا أو اقتراحًا أمام الأمة للتصويت بنعم أو لا، يمكن حقا لزعيم سياسى مؤثر مثل شلافلى أن يجمع المجمع الانتخابى وممثليهم لإيقاف الابتعاد عن الحكم الديمقراطى. غير أن القضية نادرا ما تبسط بهذه الطريقة. إذ لم يكن هناك أى شىء فى وسع شلافلى أو غيره فعله لإيقاف السلطة القضائية عن وضع التعديل الخاص بحقوق المساواة أو موافقة السلطة القضائية على زواج المثليين. بل إن هناك قدرة أقل على شن معارضة فاعلة فى المجلس للملايين من حالات اغتصاب البيروقراطية للتحكم الديمقراطى. فمع وجود عشرات الوكالات، وجميع الوزارات التنفيذية تفرز العديد من القواعد، من الواضح أن البيروقراطيات تصنع معظم القانون الذى نحكم به. ذلك أن القواعد التى صدرت عام ١٩٩٤، استغرقت حيزا مقداره ٦٥٠٠٠ صفحة فى السجل الفدرالى؛ وكان العدد فى عام ١٩٩٥، ٧٦٥١٨.

وصحيح أن الكونجرس يمكنه تغيير القرارات التى تتخذها البيروقراطية، غير أن هذه ليست بأى حال إجابة كافية. إذ إن الكثير من القانون قد تم عمله بشكل غير ديمقراطى، عن طريق البيروقراطيات، بحيث إنه لا توجد سلطة تشريعية يمكنها التركيز على أكثر من كسر صغير من الاختيارات التى تمت. وفوق ذلك، فإن البيروقراطيات تطور دوائر انتخابية، صغيرة إلى حد ما لكنها شديدة، كثيرا ما تمتلك نفوذا سياسيا

أكثر من مجمع انتخابى يشكو من الكمية الكلية من النظم لكنه نادرا ما يتوحد فى المعارضة لأى قاعدة بعينها.

إذن، فإن المنتظر هو عدم صلة أو أهمية الحكم الديمقراطى. وما يحل محله هو الحكم القضائى والبيروقراطى، الذى قد يكون حميدا وحسن النية، وقد يستجيب إلى حد ما للرغبات الشعبية، وإن لم يكن ذلك دائما، بأى حال، لكنه لا يمكن بالقطع أن يكون ديمقراطيا. إذ لا تتم مساعدة الأمور عن طريق أن يكون زعيم أحد أحزابنا السياسية غير ملتزم التزاما كاملا بالنظام الأمريكى التقليدى فى الحكم.

يبدو أن هناك تيارا خافتا من الحنق على النظام الأمريكى بين النخبة من المناصرين للحزب الديمقراطى.

لقد أصبح اغتراب النظام عاملا مهما بعد انتخابات عام ١٩٦٨، وسيظل هكذا. ويداخل المرء شك بأنه إذا ما أجريت دراسة اليوم فسوف تجده يلعب دورا أكثر أهمية [١٠].

ولا يجب أن ننسى أن توكفيل قد حذر من شكل لين من أشكال الاستبداد من شأنه أن يغمر المجتمع بالقواعد الصغيرة المعقدة التى يمكن أن تلين وترشد إرادة الإنسان فى اتجاه قبول "العبودية للنوع المعتاد اللين الرقيق"؛ وقد رأى أن هذا لا يتمشى مطلقا مع سيادة الشعب؛ إن تلك السيادة ذاتها، أى القدرة على انتخاب نواب من حين لآخر، هى التى تقل أهميتها بالتدريج[١١].

وكان توكفيل يرى أن أثر تلك العبودية على طابع الشعب، يمكن أن تكون كارثية[١٢]. لذا لا يبدو من الشطط الاعتقاد بأنه قد تكون هناك صلة بين نشوء البيروقراطيات المنادية بالمساواة التامة وانتشار "القواعد الصغيرة المعقدة" وشعورنا بالذنب، وبروز الأمن من بين آلهتنا الداخليين، وأعراض العصبية وفقد الثقة بالذات الذى يبدو أنه يصيب جميع الديمقراطيات الغربية فى الأمور الداخلية، وكذلك فى الأمور الدولية. أما عن وجود تدهور فى الثقة بالذات فهذا أمر واضح. ذلك أن معاقبتك لأحد

على الجريمة تستلزم ثقة فيما لديك من قيم، ومع ذلك فإن معدلات العقوبة فى الولايات المتحدة وجميع العالم الغربى قد تدهورت حتى رغم الارتفاع الشديد فى معدلات الجريمة. ويحتاج الأمر إلى التأكد واليقين لفرض معايير سلوك المجتمع، ولكن على الرغم من أن معظمنا لا يحبون هذه الحقيقة، لكن الموضوعات الإباحية قد أصبحت مرضا قوميا فتاكا.

إذا كانت هناك صلة، كما يبدو من المحتمل جدا، إذن فإن شيئا ما شديد الشؤم وربما لا رجعة فيه يحدث لنا باعتبارنا شعبًا ومجتمعًا. وهذا مزعج فى الكثير من النواحى لكنه أكثر إزعاجا فيما يتعلق بالتطلع إلى إقامة حكم ديمقراطى. ذلك أن شعبا بلا طاقة وثقة بالنفس يجازف بوجود الطغيان بدرجة أكبر، وإن كان من النوع اللين.

وكان توكفيل يرى أنه يعتقد بوجود حماية من ذلك غير أن هذا يثبت أنه وهم. إذ إنه قال، إن الدول الأرستقراطية تغص بالأفراد الأقوياء، الذين لا يسهل ظلمهم "وأمثال هؤلاء الأشخاص يقيدون الحكومة داخل عادات عامة من الاعتدال والتحفظ". أما الديمقراطيات، فليس بها أمثال تلك الشخصيات، لكن توكفيل كان يعتقد أن دورها يمكن أن تلعبه الهيئات أو الشركات الخاصة الكبرى والجمعيات التى تعد كل منها "عضواً قوياً ومستنيراً من أعضاء المجتمع، لا يمكن الاستغناء عنه بيسر أو ظلمه دونما توبيخ، والذى يحفظ الحريات المشتركة للبلاد، عن طريق الدفاع عن حقوقه ضد تعديات الحكومة". ولم يتنبأ بأنه فى عصر الشغف بالمساواة التامة يمكن أن تلعب هذه المؤسسات دور الأرستقراطيين ليس بخلافتهم فى سلطتهم وإنما بمشاركتهم فى قدرهم.

إذ يكره دعاة المساواة التامة بالضرورة أى مركز سلطة (قوة) غير الحكومة. والمؤسسات الكبرى الخاصة التى يفترض أن تتوسط بين الفرد وسلطة الدولة تصبح بدلا من ذلك هى السبل التى تتحكم بها نظم الحكومة فى الفرد.

أثناء هذه تضعف قوة هذه المؤسسات، فلا تتصادم مع الحكومة بقدر ما تسعى إلى عقد هدنة معها، وهى لا تدوم أبدا لوقت طويل.

لقد كفت شركات الأعمال الكبرى منذ وقت طويل عما هو أكثر من التواؤم. والآن هناك مؤسسات أخرى تجر إلى شبكة العنكبوت الخاصة بالنظم. ذلك أن الجامعات الخاصة أصبحت على وعى تعس بالنظم التى قبلتها حين بدأت تتلقى أموالا اتحادية. وينشأ السؤال عما إذا كان من الممكن لأى جامعة خاصة أو أية مؤسسة أخرى أن تعيش بعيدا عن الحكومة الاتحادية. إذ إن الحكومة قد اخترعت، كما يشير روبرت نيزبيت "طرق إجبار جديدة أكثر لينا وأقل إمكانية للمقاومة[١٣]". وأحيانا تكون دوافعها حميدة، والمؤسسات، فى الواقع، تطلب دعما أو عقودا تلحق بها شروطا.

والعالم يثبت أنه أكثر مقاومة للسياسة العامة مما يتوقع المحكومون. إذ يمكن تنظيم أو تسيير الناس على قواعد غير أن النتائج المتوقعة غالبا لا تظهر. وتكون استجابة المحكومين طلب تحكم أكثر اكتمالا للناس وللعملية الاجتماعية. ويذكر مارتين ماير تتابع تقدم النظم أو التنظيم فى مجال المساواة العنصرية:

"لقد أصبح عدم التمييز فرصا متساوية فأصبحت عملا تأكيديا فأصبح أهدافا فأصبحت حصصاً فأصبحت مساواة فى النتائج"[١٤]. لقد كان عدم التمييز باعتبارها شيئًا مثاليًا، اعتراضا على تدخل الحكومة فى العمليات الاجتماعية الحرة. غير أن النتائج لم تكن هى العهد الألفى السعيد، ومن هنا كانت الحركة على مراحل إلى المساواة فى النتائج، وهى، باعتبارها موضعاً مثاليًا، اعتراض الحكومة على العمليات الاجتماعية الحرة. ويمكن تتبع هذا التسلسل فى طائفة من مجالات التنظيم.

ولا توحى الإزاحة التدريجية للحكم الديمقراطى بواسطة الحكم البيروقراطى بأن حكم البيروقراطيات المعتدل حسن النية، وإن كان مصرا، سيكون مستقرا. فإذا كان صحيحا أن المساواة البيروقراطية تخنق الروح، وتضعف المعنويات، وثقة المجتمع بنفسه فى حين أنها تستنزف قوة المؤسسات الوسيطة، إذن فهى تدع المجتمع باعتباره مجموعة من الجزيئات الفردية فى مواجهة الدولة. وهذا النوع من المجتمعات – القلق، غير الآمن المستثار، الضجر، والناس باعتبارهم كتلة لا تمييز فيها – ربما يمكن بسهولة اكتساحه

بحركات جماهيرية تنضم إلى الخطاب الشعبوى والمبادئ المتسامية. ومثل هذه الحركات تخلق القلق والإحساس بالهدف؛ وتبشر باسترداد الإحساس بالجماعية الضائع والذى طال التشوق إليه.

قصارى القول، فإن مجتمعا تقزم إلى هذا الحد يكون عرضة لشكل أو آخر من أشكال السلطوية: وتسهم طبقة المفكرين إسهاما كبيرا فى الإحساس الاجتماعى بالذنب، وانعدام الأمن، وسياسات المساواة التامة. ومن المستحيل فى هذا المجال القصير إعطاء انطباع كاف بكمية الطاقة الفكرية، سواء فى التعليم أو الكتابة، المكرسة لعمل محاولات لإثبات أن العمليات الاجتماعية والاقتصادية الحرة معيبة جدا حتى إنها تتطلب التدخل القانونى. وكثير من هذه الكتابات نفسها قاصرة وغير منطقية وتختلف عن الحقيقة القابلة للملاحظة، حتى إن المرء يجب أن يستنتج أنها تبرير للتحامل وليست تفسيرا لأوضاع تم التوصل إليها عن طريق عملية من التفكير العقلى. ذلك أن وزن هذا المنتج الفكرى على الرأى التشريعى فى الطبقات المتوسطة وفوق المتوسطة وزن هائل. وأثرها على مروجى المعلومات الشعبية وعلى صانعى السياسة فى الحكومة تأثير عميق. لهذا السبب، فإن التحالف أو على وجه الدقة، التجانس بين الرأى الفكرى مع السياسة الشعبوية له مثل هذا الأثر العميق على توجيه مجتمعنا.

ومما يثير الإحساس بالانحراف عن الصواب، أن انتشار التعليم الثانوى والعالى، مع توسيع حق التصويت، قد دعم هذه الاتجاهات. إذ إن تعقد المؤسسات، والعلاقات فى مجتمعنا لم يفهم أبدا فهما جيدا، وارتكزت قوة وسلطة هذه المؤسسات والعلاقات على قبول لها غير متعقل وناتج عن الرهبة، بقدر ليس قليل. ذلك أن انتشار التعليم، وعلى الأخص التعليم الجامعى، قد ساعد على الإقلال من الرهبة، دون أن يزيد من واقع التفهم، بنفس النسب.

ومما يحزن أننا تركنا بين الوضعين. ذلك أن الاحترام المؤسس فى الجهل يفقد ولكن لا يحل محله بالكامل الاحترام المؤسس فى الرقى والتطور الفكريين.

ويتطلب الحكم الديمقراطى شيئا أضر به الحكم الديمقراطى ضررا شديدا فى نصف القرن الماضى ويستمر فى الإضرار به اليوم - أنه المجتمع المدنى. ويقصد بذلك المؤسسات التى تخدم أهدافا عامة (وكذلك أهدافا خاصة) لكنها ليست حكومية - كالأحياء، والأسر، والكنائس، والجمعيات التطوعية، إذا ما ذكرنا تلك التى ذكرها بيتر ل. بيرجر وريتشارد جون نيوهاوس، فى نشرتهما المهمة المسماة تقوية الشعب(١٥)، ما نتكلم عنه هو المؤسسات التى تقوم بتشكيل القيم وتصونها؛ وليس نادى البريدج على القائمة. وهذه أيضا مؤسسات تساعد من يحتاجون إلى المساعدة، وتقدم الإحسان أو النصح، أو العزاء أو الصحبة.

ومن أهم الجوانب فى هذه المؤسسات - يسميها بيرجر ونيوهاوس "هياكل وسيطة"؛ ويسميها نيزبيت "جمعيات وسيطة" - هو أنها تقف عازلاً بين الفرد والدولة: وهى تفعل ذلك، جزئيا، عن طريق أداء وظائف للأفراد كان من الممكن أن تؤديها الدولة. وتكمن الصعوبة فى أنه، منذ إتمام الصفقة الجديدة، تزايد طرد الدولة لمؤسسات المجتمع المدنى وتولى وظائفها أو التحكم فيها. وثمة اقتراح بمحاولة استعادة هذه المؤسسات الوسيطة، غير أن عمل ذلك قد لا يكون ممكنا. ففى المحل الأول، إذا ما حاولت الحكومة عملية الاستعادة، من الممكن أن تكون النتيجة مزيدا من التدخل البيروقراطى ومن ثم الضرر بالمجتمع المدنى. وفى المحل الثانى، فإن الكنائس من أهم المؤسسات الوسيطة ويجب أن تقوم بالقيادة فى استعادة المؤسسات الأخرى والحفاظ على القيم. وتكمن الصعوبة فى أنه إذا ما حاولت الحكومة التعاون مع الكنائس أو مساعدتها فى جهودها، فإن المحكمة التى أحدثت الاضطراب فى المواد المتعلقة بالدين التى توجد فى الدستور، قد تتدخل لإيقاف هذا الجهد.

على أى حال، فإن جميع هذه التهديدات فى النهاية لبقاء الحكم الديمقراطى تستمد من الليبرالية الحديثة، التى قلبت الليبرالية الكلاسيكية رأسا على عقب فيما يتعلق بالحرية والمساواة. "لقد نادت الليبرالية التقليدية بالحرية الاقتصادية فى إطار من القيد التعبيرى الانفعالى. أما الليبرالية الجديدة فتستبعد القيود

التعبيرية لكنها تضيف الضوابط الاقتصادية"[١٦]. ويضيف روثمان أن فشل الاقتصادات على الأسلوب السوفيتى كان له أثر قليل على هذه الأيديولوجيا. كما لم يكن هناك أى أثر للفشل الواضح للتحررية الثقافية الأمريكية والمساواة المقحمة على الليبرالية الحديثة.

وفوق ذلك، فإن الليبرالية الحديثة تغير طبيعة الرأى التشريعى لدى الجمهور بصفة عامة. لقد أدت عقود من تقديم الحكومة للتفضيلات إلى الاعتقاد بأن من حقنا وجود حكومة قوية كى تتعامل معنا برفق. وهكذا يحدث أن نفس الأشخاص الذين يعترضون على تكلفة الحكومة وانتشار التنظيم البيروقراطى كثيرا ما يصرون أيضا على أن تتعامل الحكومة مع ذلك مع المزيد من المشكلات. والكثير من المطالب العامة من الحكومة وهى البرامج ذاتها التى يضايقهم تنفيذها. لذا، قد نكون بصدد خلق ظروف تجب فيها رؤية السياسة العامة على أنها تفشل بانتظام. ويعتقد أن المؤسسات غير كفئة لأنها قد أسندت إليها مهام تستحيل فيها الكفاءة. ذلك أن الفشل فى فهم أن مطالبنا هى مصدر عدم رضانا، هى بذلك، تولد حالة مزاجية عامة ليست مواتية لبقاء الحكم الديمقراطى.

وسوف تستمر الليبرالية الحديثة فى محاولة الحكم من خلال السلطة القضائية والبيروقراطيات. ولا يكون الحكم الديمقراطى قد بقى بالدرجة التى نجحت بها السلطة القضائية والبيروقراطيات. فكما يبين سلوك السياسيين الليبراليين المحدثين والمحاكم، والبيروقراطيين، فإنهم لا ينوون تخفيف قبضتهم على أى من سلطاتهم للإرادة الشعبية.

الفصل السابع عشر

هل يمكن لأمريكا تحاشى مصير عمورة

هناك مجال واسع للتشاؤم، ولكن يمكن أيضًا أن يكون هناك مجال للأمل. ويبين التحليل أننا ماضون فى السير الوئيد نحو عمورة. ذلك أننا على الطريق إلى الفوضى الأخلاقية التى هى غاية الفردية المتطرفة والطغيان الذى هو هدف المساواة المتطرفة. إذ إن الليبرالية الحديثة قد أفسدت ثقافتنا عبر كل شىء.

والسؤال الحتمى هو؛ ما إذا كانت هناك أية إمكانية لتحاشى حال عمورة: ماذا يمكنه إيقاف أو تغيير اتجاه مسيرة الليبرالية الحديثة؟ ماذا يمكنه أن يمنعنا من الوصول إلى حالة وضيعة تقطعها فترات من تقلصات العنف واللذة؟

والإجابة، إذا كان لا بد من إجابة، تكمن فى الفكر الذى عبر عنه الروائى الفرنسى رومان رولان. فهو قد تحدث عن تشاؤم العقل، ولكن تفاؤل الإرادة. إذ قد لا تتحرك اتجاهاتنا حتما إلى نتيجتها المنطقية فى الوحل وما فعله الناس عن خطأ، وأحيانا عن سوء نية، ربما أمكن محوه. إذ يبدو أن الأمريكيين، بعد أن رأوا ما فعلته الليبرالية الحديثة، أكثر احتمالا مما كانوا فى الستينيات وأوائل السبعينيات لشن مقاومة فاعلة واستعادة الكثير مما فقد. والقضية هى إرادتنا.

قد لا تبدو النظرة مبشرة حين يرى المرء أن الفردية كانت هى العلامة المميزة للحضارة الغربية من البداية. فمكنت الغرب من التفوق على الحضارات الأخرى فى الحرية والثروة. غير أن الفردية لا تكون ذات قيمة إلا حين يتم إحداث توازن لها عن

طريق قوى معاكسة. أما الآن فإن هذه القوى - الدين والأخلاق أساسا - قد ضعفت جدا حتى إن الفردية تنفلت وتصبح متطرفة وهدامة. أما المساواة فتعقبها أكثر صعوبة. إذ إنها تبدو نتيجة للحسد. فبينما تعرف جميع الثقافات الحسد، إلا أنها قد كبحت عن طريق نظم طائفية قمعية أو ضغوط اجتماعية تقيد الناس فى مراتب معينة فى المجتمع. والفردية تطلقنا من هذه القيود كى نجعل حسدنا شيئا فاعلا.

بل أكثر من ذلك، نحن ربما نكون مكبلين بشكل دائم، ولكن بالتأكيد فى المستقبل المنظور، بطبقات فنية وفكرية قوية ثقافيًا، هى فى يسار الوسط ويدفعون الثقافة دائما فى ذلك الاتجاه. وهم يهاجمون النظام القائم ولا يمكن التخفيف من حدة عدائهم حتى عن طريق التغييرات التى يطالبون بها. إذ لا يؤدى الاسترضاء إلا إلى المزيد من الهجمات.

والمشكلة، بالطبع، ليست فقط ميل طبقة المفكرين، كما أنها ليست حتى اتجاه المحاكم التى تقبل العدمية بشكل متزايد بوصفه قيمة دستورية، ذلك أن الكثير من الجمهور العام يجب إعادته إلى الفضائل التى كنا نمارسها منذ وقت ليس بالبعيد.

لقد نما الكثيرون من الأمريكيين، فى نهاية الأمر، فى ثقافة مفسدة على نحو قوى على مدى ثلاثين سنة. إذن يجب أن نحتمل إمكانية أنه ربما لا يوجد شىء سوف يتم عمله لتغيير اتجاه ثقافتنا على محمل الجد، وأن التدهور الذى نراه حولنا سوف يزداد سوءًا. إذ إن قوة الدفع الآن مع الليبرالية الحديثة. إذ قال فريدريك هيك حين كان يكتب قبل الستينيات بوقت طويل كاشفا عن القوة الكاملة للأمراض التى تصيب ليبرالية اليوم، إن الاعتراض الحاسم لأى نزعة محافظة حقيقية هو أنها "بطبيعتها لا تستطيع تقديم بديل للاتجاه الذى نسير نحوه. ولهذا السبب كان دائما قدر النزعة المحافظة أن تستدرج فى سبيل ليس من اختيارها. ولا يستطيع شد الحبل بين المحافظين والتقدم التأثير إلا فى السرعة، وليس فى الاتجاه، الذى تتخذه التطورات المعاصرة"(١). ومن المفهوم أن مهمة النزعة المحافظة أن تتمسك فقط لأطول وقت ممكن بالمؤسسات والمعتقدات التى يهاجمها الليبراليون. وفى الصراع بين الاثنين، تماما كما فى الصراع

بين الأمـواج والصـخـور، ليس هناك من شك فى من سـوف يسـود فى النهـاية. فـفى ستينيات القرن العشرين، تحت الهجمات الأخلاقية التى شنتها الليبرالية الحديثة، فإن ما كنا نعتقد أنه صخور اتضح أنه ورق مسحوق.

والمحافظة السلبية التى وصفها هيك تعد من سمات أولئك الجمهوريين الذين تحب الصحافة أن تصفهم "بالمعتدلين". فكما قال السيناتور السابق مالكولم والوب: "إذا كان للديمقراطيين اقتـراح حـرق كل مـبنى على كـابيـتـول هيل، سـوف يقـول الجـمـهـوريون المعتـدلون: هذا شىء متطرف للغاية. لنفـعل ذلك بمبنى بعـد الآخر وليس دفـعـة واحـدة ونجعل ذلك على مدى ثلاث سنوات". ومع ذلك، فـهناك محـافظة أكثر عدوانية، أو نزعة تقليدية، وفيها يجب أن نعثر على خلاصنا، إذا كان لنا أن نعثر عليه أصلا.

فى زماننا، فإن القوى المعارضة تسمى بأسمـاء سيئة. ذلك أن المحافظة لا تحفظ فقط، والليبرالية قد أصبحت غير متحررة. غير أن الملصقات مشبوكة ومثبتة بقوة بحيث لا توجد فائدة من محـاولة خلق ملصقات جديدة. ويمكننا فـحص إمكانيـة أن الليبراليـة سوف تنهار من تلقاء نفسها، وتكون ضحية عدم ترابطها، أو نفحص مـا إذا كان يجب أن تهاجمها المحافظة وتهزمها.

هناك آراء متـفائلة بأن الليبرالية قد تموت مـوتا طبيـعيـا. إذ يرى الأسـتـاذ بول هولاندر، على سبيل المثال، أن السلامة السياسية، وهى تقريبا من أعراض الليبراليـة الحديثة، تذوى مع تقدم جـيل الستينيات فى السن ويبدأ فـى الانتقـال إلى مغانمه(٢). ويلاحظ عدم وجـود متطرفين بارزين تقـريبـا تحت سن الخـمسـين. ومع ذلك، قـد يكون هناك تفسير لهذه الحقيقة لكنه ليس مبهجا. ذلك أن المتطرفين الذين نعرف أسماءهم اليوم حققوا الشهرة والمكانة فى أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات عن طريق كونهم معـارضين بوضـوح وعادة بغضب للقيم الأخـلاقيـة الأمريكية وكذلك للمؤسسات. أما المتطرفون الأصغر سنا اليوم فلن يحققوا الشهرة لأنهم يديرون المؤسسات التى حاولوا حرقـها سـابقـا. فقد لا يكون التطرف يمـوت مع جـيل الستينيات وإنما جيل السـتينيـات

هو الذى انتصر انتصارا تاما، حتى إنه لم تعد هناك مناسبات للقيام بأعمال التحدى أو الدمار التى تسبغ الشهرة.

كما أن هناك وجهة النظر المتفائلة بأن الليبرالية الحديثة سوف تفشل من تلقاء نفسها لأنها غير مترابطة بالإضافة إلى أنها مفلسة فكريا وأخلاقيا. لكن التاريخ علمنا أنه لا التحلل الفكرى ولا التحلل الأخلاقى يؤديان بالضرورة إلى الفشل. ذلك أن المشروعات المفلسة فى مقدورها البقاء وإحداث ضرر واسع على مدى فترات طويلة، كما بين الاتحاد السوفيتى وسلفه الروحى، الإمبراطورية المغولية. إن ساكنى الجامعات ومراكز الفكر مغرمون بطمأنة كل منهم الآخر بأن الأفكار ليست لها عواقب فقط ولكنها حاسمة فى النهاية. وهذا صحيح لكنه لا يبعث على العزاء بالضرورة. إذ لا يوجد ضمان بأن تفوز أفضل الأفكار وخيرها.

لقد تحدث القاضى أوليفر ويندل هولز الابن، عن "سوق الأفكار". هذا ما يحدث كثيرا، استعارة جذابة شلت الفكر. فليس الفائز فى هذا السوق دائما أو ربما حتى عادة هو أفضل منتج. والسوق الاقتصادى يصدر الجزاءات على القرارات السيئة. و "السوق" الفكرية والثقافية التى تقدم فيها أفكار السياسة، والعلوم الإنسانية، والعلوم الاجتماعية، والتسلية الشعبية – تفرض عقوبات قليلة أو لا تفرض أية عقوبات على كونها خاطئة، بل خاطئة خطأً فادحا. فى واقع الأمر، فإن الأفكار مؤكدة الحماقة من المحتمل اعتبارها جريئة. فى ييل كانت هناك دائما أقلية كبيرة فى هيئة تدريس القانون مستعدة لتعيين مرشحين يرفضون التعليم التقليدى بأكمله فى مجالاتهم، ولكن لم يكن لديهم أى شىء يضعونه مكانه. وقد قيل عن هؤلاء المراهقين الفكريين إنهم "وصلوا إلى الحدود".

ليتهم ذهبوا. إن المفكر اليسارى، – ولنأخذ جون كينيث جالبريث نموذجا – يمكنه الاستمرار فى بيع الأفكار الميتة لعقود. والقوى التى أخرجت أدسيل من السوق لا تنطبق على أساتذة هارفارد.

قد يبدو أن هذه الأفكار القاتمة توحى بأن أفضل إستراتيجية لمن يمقتون الليبرالية الحديثة وجميع أعمالها عليهم أن يبحثوا عن ملجأ، أو يوجدوا جزرا صغيرة للتهذيب، والرقى فى وسط ثقافة دون الوثنية.

وتعد المجتمعات ذات البوابات، وحركات التعليم فى المنزل بداية أمثال هذه الاستجابات الأولى، محاولة للعثور على الأمان، والأخرى، جهد لإبعاد الأطفال عن الحضن المفسد لنظم من المدارس العامة التى يديرها الليبراليون المحدثون. إن إيجاد جيوب للحفاظ على الفضائل التى زرعها الغرب بكد وعمل، حتى الآن، ليس حلا يحتقر. إذ يصف توماس كاهيل كيف أن الأديرة الإيرلندية، على أطراف الحضارة، أبقت على الدين والعلوم الكلاسيكية حية أثناء العصور المظلمة فى أوربا:

"فى بداية القرن الخامس، لم يكن فى وسع أحد رؤية الانهيار القادم. ولكن بالنسبة للعقلاء فى النصف الثانى من القرن، الذين كانوا ينظرون إلى الموقف فى زمانهم، لم يعد هناك شك فى قدوم النهاية، إذ كان عالمهم ينقضى. ولم يكن فى وسع المرء فعل أى شىء، سوى ما فعله أوسومنيوس، (شاعر وإدارى رومانى) أى لجوء الشخص إلى الفيلا الخاصة به، وكتابة الشعر، وانتظار المحتوم. ولم يخطر ببالهم أبدا أن لبنات البناء لعالمهم يمكن أن يحفظها غرباء منعزلون من بلاد أو أراض هامشية جدا حتى إن الرومان لم يعبأوا بفتحها. وكما قال كينيث كلارك: "عند النظر إلى الوراء من الحضارات العظيمة لفرنسا فى القرن الثانى عشر أو روما فى القرن السابع عشر، من الصعب على المرء أن يصدق أنه لوقت طويل – مائة سنة تقريبا – نجت المسيحية الغربية بالتعلق بأماكن مثل سكيليج ميكل، وهى قبة من الصخر على بعد ثمانية عشر ميلا من الساحل الأيرلندى، ترتفع سبعمائة قدم على البحر"[٣].

كان ضريح سكيليج ميكل(*)، يتكون من خلايا نحل من ستة أحجار وكنيسة خاصة صغيرة[٤]. أما اليوم فإن جوانب القبة الصخرية وأعاصير الأطلنطى العاتية جعلتها مكانا خطرا وغير مريح بالنسبة للرهبان. وحين أصبحت القارة مستعدة مرة

(*) الذى حمل اسم القديس ميكل، وهو بالفعل يبعد سبعة أميال عن الساحل.

أخرى للحضارة، أعاد الأيرلنديون إدخال المسيحية والأعمال الكلاسيكية الدينية والدنيوية التى نسخها رهبانهم.

بالنسبة للبعض، قد يكون من الممكن النظر إلى قدوم عصور مظلمة جديدة برباطة جاش. اثناء اسوا فترات الاستماع لكلارنس توماس، تم إخضاع المرشح لمنصب القاضى المشارك فى المحكمة العليا لادعاءات جنسية سوقية بذيئة كانت تذاع تليفزيونيا فى أنحاء العالم. لقد كانت صدمة رؤية المنحدر الذى وصلت إليه عمليات الحكم لدينا من القوة حتى إنى ذهبت إلى مكتب أحد الأصدقاء وقلت، "التليفزيون يعرض نهاية الحضارة الغربية بالألوان الحية". فأجاب، "إنها تنتهى بالطبع. ولكن لا تقلق. يستغرق الأمر وقتا طويلا، وأثناء ذلك، من الممكن أن نعيش عيشة جيدة". هذه هى فلسفة أوسمنيوس.

ومع ذلك، ليس صحيحا بالضرورة، أن يتقدم الانهيار بالسرعة البطيئة. ذلك أن الكوارث الثقافية يمكن أن تقع بسرعة. لقد دهمتنا الستينيات، على سبيل المثال، قبل أن ندرك ذلك بوقت طويل. كما أن التطلع إلى جيوب محمية ليس أمرا يبعث على الراحة. فمن الممكن ألا يسمح لنا بخلق جزر من الحرية وحسن السلوك.

لقد نجت المسيحية والعلم على سكيليج ميكل وغيره من الأديرة فقط لأن الجماعات الهمجية لم تر أن أيرلندا تستحق الفتح. ولو أنهم فعلوا ذلك، لكانت الحضارة الغربية إذا كانت ما زالت تستحق هذا الاسم، مختلفة تمام الاختلاف وأكثر فقرا فى عقولهم عما صارت إليه. وعلى النقيض من ذلك، فإن الليبراليين المحدثين، همجيى اليوم، يمكن أن يفرضوا صنوف تسليتهم، وقوانينهم، ونظمهم، ومراسيم محاكمهم داخل أية ملاجئ يمكن أن نوجدها. ولا يجب على المرء أن يقلل من أهمية ما سماه ريتشارد جون نيوهاوس "التعصب الفكرى العميق ومعاداة العقل، وعدم التسامح وعدم تحررية الليبرالية"(٥). لذا فهناك سؤال مفتوح عما إذا كانت إستراتيجية أونيوس سوف تثبت صلاحيتها للعمل فى زماننا.

وما يمكن أن يكون قابلا للعمل هو إعادة ولادة أخلاقية وتفهم فكرى قادر على هزيمة الليبرالية الحديثة. وفى مناقشة لهذه المكانية مع الأصدقاء، خرجنا بأربعة أحداث يمكن أن تحدث بعثا أخلاقيا وروحيا: إحياء دينيًا؛ وإحياء للخطاب العام عن الأخلاق؛ وحربًا زلزالية عنيفة؛ أو كسادًا اقتصاديًا عميقًا. فعلى الرغم من أنه كان هناك انضباط اجتماعى متزايد أثناء الحرب العالمية الثانية، وربما أكثر من ذلك، أثناء الكساد العظيم، فإننا يمكننا بأمان إسقاط البندين الأخيرين من هذه القائمة، على أنها سياسات اجتماعية تفتقر إلى الدعم العام العريض على الأقل.

وربما كان أكثر التطورات المبشرة فى زماننا، هو صعود حركة محافظة متدينة راقية سياسيا تمتلئ بالطاقة والتفاؤل. وقد يثبت أنها أشد قوة من مجرد المحافظة السياسية والاقتصادية، وذلك لأن أهداف المحافظة الدينية ثقافية وأخلاقية أيضا. وهكذا، فمع أن هؤلاء المحافظين يمكنهم المساعدة على انتخاب مرشحين للمناصب القومية أو على مستوى الولايات، كما بينوا ذلك مرارا، فإن نفوذهم الأكثر أهمية قد يوجد فى مجال آخر. ذلك أن الحركة المحافظة الجديدة، بسبب كونها حركة تعتمد على القواعد، يمكنها تغيير الثقافة عن طريق انتخاب مسئولين محليين ومجالس ومدارس (لها أثر أكبر على الثقافة من ذلك الأثر الذى يمتلكه السياسيون على المستوى القومى)، وعن طريق ضبط نغمة أخلاقية تتعارض مع النسبية الليبرالية السائدة اليوم.

قد نكون بصدد مشاهدة إحياء دينى، ويقظة أخرى. فدعاة الدين ليسوا فقط أكثر قوة مما كانوا فى مذاهبهم المختلفة، ولكن من المحتمل أن تجلب التنظيمات الأخرى قوى روحية جديدة لثقافتنا، ثم فى النهاية لسياستنا. ذلك أن الائتلاف المسيحى، الحملة الكاثوليكية من أجل أمريكا، وانبعاث الاهتمام بين الشباب باليهودية الأرثوذكسية تعد جميعا علامة على أن الدين يكتسب قوة. فإذا كان الأمر كذلك، فإن التعاليم والمبادئ الدينية سوف تخسر بمرور الوقت على العمل السياسى. وتضيف جماعة المحافظين على العهد، مثل غيرها من جماعات اليقظة الدينية

التى أفادت أمريكا، حرارة عاطفية للكنائس التى كثيرا جدا ما كانت تفتقر إلى هذه الحرارة. وقد يكون سؤالا حساسا بالنسبة للثقافة ما إذا كان من الممكن استعادة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية إلى سابق ما كانت عليه من قوة ومحافظة.

يمكن للكنيسة الكاثوليكية أن تكون معارضا رئيسيا للعدمية الجديدة للثقافة الليبرالية الحديثة لأنها أكبر المذاهب فى أمريكا، والمذهب الوحيد الذى يمتلك سلطة مركزية قوية. ذلك أن البابا جون بول الثانى كان يحاول إعادة تدعيم فكرى وروحى، ولكن توجد مقاومة داخل الكنيسة.

لقد تمكنت الثقافة الليبرالية الحديثة من عمل اختراقات فى بعض من التركيب الهرمى، بالإضافة إلى غير رجال الدين. ويبقى أن نرى ما إذا كانت المحافظة الفكرية يمكنها أن تصمد فى مواجهة تيارات الفردية المتطرفة والمساواة التامة المتطرفة. فى الوقت الراهن، ثمة شك فى النتيجة.

إن الليبراليين من النوع الحديث معادون للمحافظة الدينية فى أى مذهب. فهم يدركون، عن حق، أنها تهديد لجدول أعمالهم. ولهذا السبب، يشيرون بانتظام إلى "الحق الدينى" مستخدمين هذا الاصطلاح بشكل تحقيرى للإيحاء بأن كل ما هو محافظ يعد متطرفا. لذا يجب على كل محافظ، متدين أو علمانى، ألا يقبل هذه العبارة. إذ لا يوجد انتظام "لليسار" و"اليمين" فى الدين، فى ثقافتنا، أو فى سياستنا. ذلك أن اليسار، كما هو واضح خلال التاريخ، وأكثر وضوحا فى الستينيات، مغترب ومعاد للمؤسسات والتقاليد الأمريكية. وسوف يدمرون تلك المؤسسات والتقاليد إذا وجدوا إلى ذلك سبيلا. ولا توجد جماعة تدانى متطرفى الليبرالية الحديثة فى الحجم والنفوذ، ولا يوجد يمين يمتلك فى ذهنه برنامجا مدمرا مشابها. إذ يحاول الليبراليون المحدثون، إخافة الأمريكيين بالقول بأن المحافظين المتدينين "يريدون فرض أخلاقياتهم على الآخرين".

وهذا حمق ظاهر. ذلك أن جميع المشاركين فى السياسة يريدون أن "يفرضوا" على الآخرين أكبر قدر ممكن من أخلاقياتهم، ولا توجد جماعة أكثر إصرارا على ذلك من الليبراليين. إذ إن المحافظين المتدينين ليسوا سلطويين. وهم يشقون طريقهم من خلال العمليات الديمقراطية. وعندئذ سوف تشبه الثقافة الجوانب الأفضل فى الخمسينيات؛ وستكون فى ذلك مدعاة للفرح.

وليس الدين، بالطبع، هو المصدر الوحيد للأخلاق. إذ يجادل الفيلسوف الإنجليزى روجر سكرتون بأنه "سيكون من الخطأ الفادح افتراض أن الاعتقاد الدينى هو الترياق الوحيد لهذه الأيديولوجية (الليبرالية)"(٦). وهذا صحيح بالتأكيد. وسواء كانت "التقوى" كما يرى سكرتون، بعيدة عن الدين لكنها مستقرة فى وعى غير شعورى بأن العادات والتقاليد تجسد الحكمة الكبرى، تكفى لإعادة الفضيلة إلى ثقافة متدهورة أمر به التباس. ذلك أن التقوى بهذا المعنى فكرة أرستقراطية تعتمد على القبول دون أى تساؤل بالتراث. وما إن يتم ضياع ذلك، ومع ذلك، قد يبدو من المستحيل استعادته. إذ يصعب مناقشة الناس وجعلهم يقبلون وجهة نظر بغير وعى.

وهناك، بالطبع، لغة علمانية للأخلاق، غير أنها واعية بنفسها وليست غير واعية. فبينما نأمل نحن فى يقظة دينية، يجدر بنا أيضًا أن نتحدث لغة الأخلاق العلمانية إلى مجتمع أصبح علمانيا إلى حد كبير. ذلك أن المعلقين المحافظين يتحدثون بلغة الأخلاق العلمانية فى الصحافة والإذاعة. وتتخذ تلك اللغة شكل السخرية من حماقات الليبرالية الحديثة والثناء على القيم التقليدية. وإذاعات الأحاديث، بصفة خاصة، تقدم طريقة للوصول إلى الجمهور عن طريق تخطى الصحافة والتليفزيون، اللذين يظلان ليبراليين بشكل ساحق. ويمكن قياس فاعلية الحديث الإذاعى عن طريق الهستيريا التى يولدها فى الصحافة الليبرالية وبين الليبراليين السياسيين.

ولسنا بحاجة هنا إلى أن نقرر ما إذا كانت الأخلاق العلمانية هى مجرد رأس المال المتناقص للاعتقاد الدينى الذى ذوى. إذ إن سى. س. لويس قال بأن السلوكيات أو الأخلاق تسبق الدين.

ولكن فى تلك الحالة، لن تكون هناك قيمة اجتماعية للدين؛ وستكون السلوكيات العلمانية كافية للحفاظ على الفضيلة فى المجتمع. غير أن الأدلة تنهض بقوة إلى حد ما ضد وجهة النظر هذه. إذ إنه، ربما كان مجتمع ما – على الأقل مجتمع غربى كانت تسوده المسيحية – غير قادر على الاحتفاظ بالفضيلة لديه حين يزل الدين.

وثمة مؤشر على أن الأخلاق، دينية أو علمانية، ما زالت تحتفظ بقدر من القوة، وهو أن سياستنا آخذة فى المحافظة بشكل متزايد وإن لم يكن منتظمًا أو متسقًا. فحزبانا السياسيان يتزايد استقطابهما فيما يتعلق بالقضايا الثقافية، ومن المؤكد أن الانتصار الانتخابى الجمهورى فى عام ١٩٩٤، قد عكس عدم الرضا عن الثقافة المتدهورة التى صنعها الليبراليون. ويعد ما تلى ذلك من تبنى بيل كلينتون للخطاب والسياسة الجمهورية، على أنه خطابه وسياسته، أيا كان ما به من عدم الإخلاص، هو علامة أخرى على أن إحياء ثقافيًا وسياسيًا قد يكون آخذًا فى الحدوث. ومع ذلك، من الممكن جدا، أن تهزم شهية الجمهور لدولة الرعاية الاجتماعية حزب المحافظة الثقافية. إذ إن الناخبين يجفلون عن البرامج المحافظة التى يمكن أن تحرمهم من أقل قدر من المزايا والفوائد التى يتمتعون بها الآن. ومع ذلك، فإن الحملات والانتخابات دقيقة وحساسة، وهذا على وجه الدقة لأن أحزابنا قد اصطفت عموما على جانبين متعارضين من الانشقاق الثقافى. فليست الانتخابات مهمة بسبب السياسات التى يتم تبنيها والقوانين التى يتم سنها فحسب وإنما باعتبارها انتصارات رمزية لمجموعة معينة من القيم أو غيرها.

ولكن يجمل بنا أن نتذكر حدود السياسة. ذلك أن الأمة السياسية تختلف عن الأمة الثقافية؛ ولكل منهما زعماء مختلفون وآراء مختلفة جدا فى العالم. فحتى حين يمتلك الزعماء المحافظون الأصوات، فإن الزعماء الثقافيين الليبراليين يعملون ويمارسون النفوذ حيث لا تكون هناك أية أهمية للأصوات. وأيا كانت الانتصارات السياسية التى قد يحرزها المحافظون، فهم لا يستطيعون مهاجمة الليبرالية الحديثة فى معاقلها. وإذا جاء المحافظون للتحكم فى البيت الأبيض، ومجلسى الكونجرس،

فلن يكون لذلك أثر كبير فى هوليوود، وشبكة أخبار المساء، والجامعات، وبيروقراطيات الكنيسة، والنيو يورك تايمز، أو الواشنطون بوست. وسوف تستمر المؤسسات التى يكتسحها اليسار الليبرالى (لقد صوت ٨٩ فى المائة من الصحفيين لبيل كلينتون فى عام ١٩٩٢) فى إعطاء معلومات مغلوطة للجمهور وتشويه الخطاب العام. وغالبا ما ستتم حماية بذاءات وسائل التسلية الشعبية بواسطة المحاكم. ولن تتخلص الجامعات من طغيان السلامة أو الصحة السياسية والتعددية الثقافية بأى عدد من انتصارات المحافظين أمام صناديق الاستفتاء. ذلك أن الليبرالية الحديثة قد استحوذت على الحكومة وبيروقراطياتها لأنها استحوذت على الثقافة.

وستكون الانتصارات المحافظة دائما هزيلة وهشة ما لم يستعد المحافظون الاستحواذ على الثقافة.

لقد بدا للكثيرين منا أن انتخاب رونالد ريجان، وهزيمة حفنة من أعضاء مجلس الشيوخ الديمقراطيين شديدى الليبرالية عام ١٩٨٠، انعطافا حاسما نحو الأفضل فى ثقافتنا. وكان يفترض "للثورة الريجانية" أن تكون انفصالا عن أو قطيعة حادة مع الاتجاهات الليبرالية. أما الليبراليون فكانوا يعتقدون غير ذلك. وإذا ما اعتبرنا استجابتهم لانتخابات ١٩٨٠ دليلا بأى حال، ففى رد فعل على أية انتصارات محافظة عند صناديق الاقتراع، سيكون الليبراليون المحدثون أقل تسامحا وأقل صدقا، وأشد ضغينة، وبذاءة. لقد خفتت المرحلة الثقافية للثورة؛ وخسر ريجان مجلس الشيوخ عام ١٩٨٦، وتبعه بوش وكلينتون.

واليوم، هناك قدر أكبر من الخطأ فى ثقافتنا عما كان عام ١٩٨٠.

إذا ما ثابر الإحياء السياسى المحافظ واستجمع قوته، قد نشهد فترة طويلة من المواجهة العدائية بين الأمة السياسية وثقافتها، من ناحية، وثقافة النخب من ناحية أخرى.

وسوف يتطلب الانتصار على الليبرالية الحديثة ثقة قوية فى قيمة القيم التقليدية، تلك الثقة التى دمرتها نسبية الليبرالية الحديثة تدميرا خطيرا بالفعل. ذلك أنه حين شن الهمج هجومهم فى الستينيات، لم تظهر أمريكا ثقة فى جدواها وما لديها من قيم. إذ إننا أخذنا على حين غرة، ولكن كان لدينا وقت للاستشفاء، وتكوين مركز أو وسط جديد يمكنه التماسك.

والآن وقد رأينا ما فى النقد الليبرالى لأمريكا من خواء، الآن وقد رأينا الكوارث التى أحدثتها أفكار الليبرالية الحديثة والتى تتسبب فيها ربما سوف ننفض عنا شعورنا بالذنب ونتكلم بقوة ومباشرة ونتصرف بناء على فهمنا بأن التطور التدريجى للقيم التقليدية سوف ينتج مجتمعا أفضل بكثير من عدمية اليسار.

وهذا يعد فى العمق نضالاً أخلاقيا وروحياً. إذ يقول جيمز ككويلسون حين كان يتكلم عن ارتفاع معدلات الطلاق، والإنجاب غير الشرعى، وإساءة استخدام المخدرات، والانحراف، والقسوة، والعنف الذى يخلو من أى إحساس، الذى ألفناه: إن هناك أسبابا كثيرة وعلى المرء أن يقاوم إغراء إلقاء اللوم فيها جميعا على القصور الأخلاقى.

لكنه بعد ذلك يلقى بقدر كبير من اللوم بالتحديد على الإخفاق الأخلاقى:

إن هذه الأفعال غير السارة هى بشكل رئيسى سلوك الشباب يختبرون فى كل ثقافة وفى جميع الحقب حدود السلوك المقبول. إذ إن اختبار الحدود طريقة من طرق تأكيد الذات.

والمحافظة على الحدود طريقة من طرق التأكيد على الجماعة. فإذا تم التأكيد على الحدود بضعف، وباهتزاز، أو بشكل تبريرى، من المؤكد أن آثارها ستكون أكثر ضعفا مما إذا ما تم التأكيد عليها بجرأة، وثقة وعمومية. وسوف يتوقف تأكيدنا - أى معظم وليس كل الأشخاص الأكبر سنا - على هذه القيم بقوة وإقناع إلى درجة مهمة على قدر اعتقادنا بما يكمن فى هذه القيم من عواطف. لقد فقد بعضنا هذه الثقة. والمدرسة الطليعية فى الموسيقى، والرسم والأدب ترسم صورة ساخرة لهذه الثقة(٧).

قصارى القول، فإن كل شىء فى النهاية يتوقف على طبع الشعب الأمريكى. وهذا الطبع أو المزاج غير مؤكد. وقد يكون هناك ما يدعو للاعتقاد بأن نسبة كبيرة من الجمهور الأمريكى قد غيرت قيمها على مدى الأعوام الثلاثين الماضية، وأن كثيرا من الجمهور لم يعد مهتما بقضايا الأخلاق والمسئولية الشخصية.

والدليل الذى كثيرا ما يتم تقديمه هو: رئيس الولايات المتحدة. ذلك أن ويليام جيفرسون كلينتون هو ذاته نموذج الليبرالى الحديث. إذ تتلخص فيه أهم الاتجاهات التى ناقشها هذا الكتاب. إذ رأت مجلة الإسبكتيتر اللندنية بعيد الانتخابات الرئاسية فى عام ١٩٩٢، نتيجة الانتخاب باعتبارها تمثل تغيراً أخلاقيا وثقافيًا فى الولايات المتحدة:

إن انتخاب المحافظ (أى من كان فى منصب محافظ ولاية)، بيل كلينتون لا تقل عن كونها ثورة ثقافية. إذ اختار (الأمريكيون) رجلاً أقرب إلى سن الشباب، لا يملك خبرة تزيد على السياسات الضيقة فى كانساس، تحيطه اتهامات بالخيانة الزوجية غير التمييزية، ولا يكن أى احترام للخدمة العسكرية (إذا ما آثرنا التعبير المهذب) لكى يجسد مطامح وقيم الأمة. وهذا يوحى بأن أمريكا كثيرة الإنجاب للأطفال مكان يختلف اختلافا جذريا عن أمريكا آبائهم.

من الصعب تحاشى الاستنتاج بأن جزءًا كبيرا من الشعب الأمريكى قد أدار ظهره لتلك الصفة العتيقة، الفضيلة: الفضيلة الخاصة والعامة[٨].

لأن الإسبكتيتر لم تتح مجالا لعدم استساغة البدائل التى تلقاها الناخبون الأمريكيون - جورج بوش الضعيف، وروس بيرو غير المستقر - قد تكون المجلة قد قست علينا إلى حد ما. ومع ذلك، فمنذ ثلاثين سنة، كان من الممكن ألا يكون كلينتون مؤهلا بسبب سلوكه. ومنذ انتخاب عام ١٩٩٢، علم الجمهور أكثر عما كان معروفا، بلغة مرققة، "بقضية الشخصية". وتؤكد المعلومات الإضافية بغزارة حكم الإسبكتيتر

عن الرجل فى حياته الخاصة وحياته العامة وتضيف اتهامات جديدة إلى قائمة هى طويلة أصلا.

ومع ذلك، لا يبدو أن شيئا من هذا يؤثر فى شعبية كلينتون. لذا يصعب عدم الاستنتاج بأن شيئا ما يتعلق بمدركاتنا الأخلاقية وردود أفعالنا قد تغير تغيرا عميقا. فإذا كان ذلك التغيير دائما، فإن مضامين ذلك على مستقبلنا تعد قاحلة. ومع ذلك، سيكون من الخطأ الخروج بتنبؤات واثقة عن المستقبل. ذلك أن الثقافة الأمريكية شديدة التعقد والتنوع، والمرونة والقدرة على التحمل. ولا يعنى انتقاد التحلل والعدمية المتسارعين فى أمريكا أن الأمة ما زالت تحتوى على الكثير مما هو خير وصحى.

هذا كله صحيح. ذلك أننى كنت أصف اتجاهات، ولم أكن أقوم بعمل تقييم شامل لثقافتنا، ولكن من الصحيح أيضًا ان هذه الاتجاهات تتخذ الطريق الخاطئ، بشكل درامى ومثير فى السنوات الثلاثين الماضية. وسيكون من العسير الجدال بأننا، إذا ما نحينا نهاية التفرقة العنصرية، فإن الثقافة الأمريكية اليوم صحية كما كانت ثقافة الخمسينيات. إذ يقول المغنى الريفى والفيلسوف الاجتماعى ميرل هاجارد: إن عقد الستينيات "كان المساء الذى خيم على كل شىء، وأعتقد أننا الآن فى جنح الظلام." وإذا استمرت اتجاهات الليبرالية الحديثة، فإن جنح الظلام لا يزال أمامنا.

وإذا كانت هناك علامات على أننا أصبحنا أقل اكتراثا مما يجب أن نكون عليه بالفضيلة، فهناك أيضًا علامات على أن الكثيرين من الأمريكيين يشعرون بالقلق تحت طغيان المساواة التامة، ويشعرون بالسقم من النزعة الفردية إلى اللذة التى ساقتنا إلى ضواحى عمورة. ولكن، بالنسبة للمستقبل القريب، فإن ما يحتمل أن نواجهه هو ثقافة مبتذلة مسيسة وعنيفة وفوضوية، ويجب أن يكون أملنا، ونضالنا، وتفاؤلنا على المدى البعيد. وأول المتطلبات هو معرفة ما يحدث لنا. وقد حاول هذا الكتاب الإجابة عن ذلك، وإظهار أن التدهور يسرى فى أوصال ثقافتنا باكملها وإن له هدفًا مشتركًا، هو الليبرالية الحديثة.

أما الخطوة الثانية فهى المقاومة ضد الفردية المتطرفة والمساواة المتطرفة فى كل مجال من مجالات الثقافة. إذ من غير المجدى أن نسأل، "ما الحل" فلا توجد إستراتيجية واحدة كبرى. تماما كما تخلى اليسار الجديد عن وجود برنامج شامل وأصبح عبارة عن سلسلة من الجماعات ذات العقول المتشابهة، التى تتقدم فى مساحة تلو الأخرى، فهكذا يجب أن يشن عليه الهجوم المضاد مساحة تلو الأخرى. فيجب إعادة الاستحواذ على الدين كنيسة كنيسة،؛ والتعليم، جامعة جامعة، ومجلس إدارة مدرسة تلو مجلس إدارة مدرسة. ويجب استئناس البيروقراطيات. ويجب انتقاد السلطة القضائية بشدة حين تتعدى سلطتها المشروعة، كما تفعل الآن بانتظام. ويجب أن تنطوى بعض الأفعال الضرورية على تدخل الحكومة، كما هى الحال فى إلقاء القبض على المجرمين ومعاقبتهم، وربما فى إدارة الرقابة على أكثر الأشياء شرا فى ثقافتنا الشعبية؛ وفيما هو غير ذلك، يجب أن تبتعد الحكومة.

حين تحاول كنائس السود، على سبيل المثال، إنقاذ شباب المدن الداخلية، يجب أن يكون الدعم المالى والمعنوى فى ذلك الجهد خاصا. أما الحكومة فلديها مسئولية كبيرة فى جعل المدن الداخلية ما هى عليه. وربما أمكن للحكومة التوقف عن إحداث الضرر عن طريق إصلاح الرعاية الاجتماعية، ولكن يجب أن تترك للمؤسسات الخاصة مهمة افتداء الثقافة.

وانتهى من حيث بدأت، بتأمل الكتب المحترقة. فعلى الرغم من أنى لم أكن أشك فى ذلك حينئذ، فإن الكتب المحترقة فى الممرات الجانبية فى نيو هيفن كانت مجازا ورمزا على إحراق رأس مال أمريكا الفكرى والأخلاقى بواسطة همج الليبرالية الحديثة. ولقد سمحنا لرأس المال هذا بأن يلحق به ضررًا بليغًا، ولكن ربما ليس بلا أمل فى الإصلاح. وبينما نقترب من نطاق عمورة، القبيح، فإن تشاؤم الفكر يخبرنا بأنها قد تكون وجهتنا. وما تبقى لنا هو عزم على عدم قبول ذلك المصير، وشجاعة لمقاومته، تفاؤل الإرادة.

وأخيرًا

الأوليمبيون

"الآلهة عادلون، ومن رذائلنا السارة يصنعون أدوات كى يصيبونا بالبلاء".

الملك لير، تأليف ويليام شيكسبير

كثيرًا ما يقال لنا، إن مجازر ١١ سبتمبر، عام ٢٠٠١، قد غيرت أمريكا إلى الأبد: ذلك أن الثقافة التى صارت رخوة تسعى إلى اللذة قد استردت تماسكها ووضوحها الأخلاقيين.

لقد أثارت تلك الهجمات تفجرًا من الروح الوطنية، وتصرف رجال أقسام الإطفاء والشرطة ببطولة، واضعين الواجب قبل أرواحهم. غير الاستنتاج القائل بأن ثقافتنا ككل قد شفيت من تدهورها الطويل أكثر التباسا. فعلى الرغم من الإسلام المتطرف، وعلى الرغم من الروح الوطنية لدى معظم الامريكيين، فإن ثقافة أمريكا تواجه هجوما مستمرا من الداخل. والآثار طويلة المدى التى سيحدثها هذا على ترابطنا وروحنا المعنوية أمر تتبقى أمامنا مهمة أن نعرفه.

والليبرالية الحديثة التى جادلت بأنها مصدر ما نكابده ثقافيا، هى حالة ذهنية وروح وصفها بذكاء كينيث مينوج: "يمكننا أن نطلق عليها روحا أوليمبية، لأنها مشروع نخبة فكرية تعتقد أنها تتمتع باستنارة متفوقة، وأن عملها هو نشر هذه الفائدة بين من يعيشون فى المنحدرات الأكثر انخفاضًا من الإنجاز البشرى".

لقد نخرت النزعة الأوليمبية كالطفيل فى أقوى مؤسساتنا من الاقتصاد والمعرفة البازغين، وهى الجامعات"[1]. والأوليمبيون لفظيون، يتميزون أكثر باتجاهاتهم المعادية للبرجوازية وتهويماتهم الطوبائية، وطبعهم التسلطى نابع من تميزهم بقوتهم الفكرية. وإذا لم نتعرف نحن على المنحدرات الأكثر انخفاضا على ما فى اتجاهات الأوليمبيين من تفوق، فيجب إقناعنا بوجهة نظرهم بالإجبار القاسى أو اللين حسب ما تسمح به الظروف.

وهذه الخاتمة تناقش إلى أين أدت بنا الليبرالية الحديثة أو (الأوليمبية) فى السنوات السبع منذ أن نشر هذا الكتاب لأول مرة، مع إيلاء اهتمام خاص إلى مناطق الإباحية والرقابة والعلاقات العنصرية، وحركة المثليين، والتدويل الناشئ لدستورنا. وصولا إلى التآكل الدائم الدائب للقيم الأخلاقية الأمريكية. وسوف نرى أن المحكمة العليا الأمريكية هى الأداة المختارة للأوليمبية العدوانية: ولم يعينها أو يكلفها بذلك الدستور أو رغبات الشعب الأمريكى، أو فهم الطريقة التى يعمل بها مجتمع من المجتمعات، ومع ذلك فإن المحكمة كانت يبدو أنها من المؤكد سوف تظل فى المستقبل المنظور، هى المشكل الأول لسياستنا العامة المتعلقة بالثقافة والأخلاق. فلأن القانون حتما له أثر تربوى، فإن المحكمة تعيد تشكيل الآراء العامة المتعلقة بالقضايا الأخلاقية والثقافية. وكل من "المحكمة والثقافة الأوليمبية التى تستجيب لها معاديان لوضع حدود للنزعة الفردية نحو اللذة، والتعبير عن الأخلاق الجنسية من خلال القانون، والمكافآت حسب الإنجاز وليس حسب الهوية الجماعية، والأديان الغربية التقليدية.

الرقابة: فى التناول الخاص للبذاءة، والمواد الإباحية، والسوقية والأفكار التى وردت فى الفصل السادس، جادلت من أجل إحياء الرقابة كى تقمع "أكثر المواد عنفا ووضوحا فى تناول الجنس والتى يتم عرضها الآن، ابتداء بالنثر البذىء والصور المتاحة على شبكة المعلومات، والأفلام السينمائية التى تعد مجرد ثناء على العنف، والأغنيات الأكثر انحطاطا فى موسيقى الراب." فإذا ما نظرنا إلى هذه الحالة وحدها، سنجد أنها أشد قوة الآن. بل إن الكثير من التسلية الشعبية قد ازداد هبوطا. وليست بنا

حاجة إلى تكرار آثار مثل هذه البرامج على ثقافتنا، أو شبه استحالة مشاهدة الكثير من البرامج بأى قدر من الارتياح. فإذا كان هذا هو كل ما يمكن أن تصل إليه الرقابة، فيبدو أن الدفاع عنها قاطع.

والصعوبة، التى تجعل الأمر معقدا، أن اليسار يستحوذ على الرقابة. وأول وأحدُ أهم تكتيكات الأوليمبيين هو إسكات الانشقاق.

فلن يكون من الممكن فرض الرقابة على المواد الإباحية والبذاءة والتصوير الوافى للدمار، وأكثر أشكال السوقية بشاعة إذا ما أخذنا فى الاعتبار المحكمة العليا التى توجد اليوم، ولكن الأفكار والاتجاهات المحافظة والتقليدية، التى يلعنها الليبراليون المحدثون، من الممكن أن تفعل ذلك. وهذا يحدث اليوم، وسيكون من الحمق الموافقة على سلاح سوف يخفق، على الأقل فى ظروف اليوم، فى الحد من الانحطاط وإنما سوف يوجه ضد التعبير الثقافى والسياسى المحافظ.

لقد أوضحت المحكمة العليا بما لا يدع مجالا للشك، باسم التعديل الأول، أنه لن يتم السماح للمجالس التشريعية بحظر المواد الإباحية بل والبذاءة. فى هذا المجال، لا تضع المحكمة تعريفا أو حدودا "لحرية التعبير" بقدر ما تزيل هذه الحدود.

وبلغت الموضوعات التى طورتها المحكمة حدا متصاعدا غير مسبوق فى الولايات المتحدة فى الحكم فى قضية مجموعة بليبوى، ٢٠٠٠ - ب٢، الذى اعتبر لائحة من الكونجرس غير دستورية، إذ إنها تطالب قنوات التليفزيون بالكوابل "المخصصة أساسا للبرامج الجنسية" بالحد من ساعات إرسالها حين لا يكون هناك احتمال مشاهدة من الأطفال. ذلك أن غالبية المحكمة رأت فى القانون قيدا على مضمون التعبير الذى لم يكن المبرر، لأنه قد بدا أنه توجد طرق تقييدية أقل لحماية الأطفال.

ومرة أخرى، قال القضاة، فى مساواة بين الجنس والتعبير، إن "مبادئ التعبير الأساسية تكون عرضة للخطر فى هذه الحالة". لقد كانت هذه نظرة غريبة، إن لم نقل

شاذة، بما أن بليبوى أعلنت، كما أشار القاضى سكاليا فى انشقاقه، إن قناتها تعرض مواد ملهمة أو موحية مثل "ممارسة العادة السرية النسائية الخارجية". "جنس من فتاة لفتاة" أى "الجنس الفمى أى الإثارة الجنسية الفمية". من المحتمل أن معظم التعبير فى هذه التسلية يتألف من محاكاة أنات النشوة، التى يطلب من الإناث إحداثها من أجل إثارة المشاهدين.

لقد ركز التشريع على خطر تعرض الأطفال لأصوات تعبر عن التلذذ أو الصور. أما المحكمة، من ناحية أخرى، التزاما بمبادئ الفردية المتطرفة، قد أعطت اهتماما قليلا لرعاية الأطفال، ولم تهتم مطلقا بمصلحة المجتمع بالحفاظ على بقية من النبرة الأخلاقية، ولكنها لم تكن تهتم سوى بحماية اللذات المثيرة للكبار. "حيث تكون الفائدة المصممة للتعبير تقييد القائم على المضمون هى حماية مشاعر المستمعين، فإن القاعدة العامة هى أن حق التعبير يسود، حتى حين لا يوجد أى بديل تقييدى. إذ يتوقع منا أن نحمى مشاعرنا ببساطة عن طريق تحويل أعيننا. والكثيرون ممن هم حولنا لن يحولوا أعينهم، وهذا بالتأكيد سوف يحدث بيئة أخلاقية وجمالية يستحيل تجاهلها. فنحن نجبر على الحياة فى مجتمع متزايد القبح".

فى الواقع، لقد غيرت غالبية المحكمة حلها القاضى بتحويل الأعين، وذلك بالتأكيد على القيمة الاجتماعية لأكثر أشكال التعبير انحرافا: "إن قناعاتنا ومعتقداتنا تتأثر ويتم التعبير عنها واختبارها من خلال التعبير. ومن خلال التعبير يمكننا أن نجعل هذه المعتقدات تؤثر فى الحكومة والمجتمع. ومن خلال التعبير تتكون الشخصيات ويتم التعبير عنها". فلنحاول أن نحل كلمة "مشاهدة العادة السرية النسائية الخارجية" أو "مشاهدة الجنس والتلذذ عن طريق الفم". محل كلمة "التعبير" فى هذه الفقرة ونرى كيف تظل مقنعة.

على ما يبدو فإن رأى الغالبية أدرك أن هـذا الخـط من التفكير يتعرض للنقـد، لذا حاولت إصدار تفنيد:

حين يلتقى أحد الطلبة لأول مرة بفقهنا المتعلق بحرية التعبير، قد يظن أنه متأثر بالفلسفة القائلة بأن أية فكرة تعد جيدة كأية فكرة أخرى، وأنه فى الفن والأدب يعتبر الدستور المقاييس الموضوعية للأسلوب، والذوق، واللياقة، والجمال، غير ملائمة، بل عسيرة المنال. وعكس ذلك هو الصحيح. فالدستور لا يفرض فلسفة نسبية أو عدمية أخلاقية أكثر مما يفرض أية وجهة نظر أخرى. ذلك أن الدستور يوجد بالتحديد لكى يمكن تكوين واختبار والتعبير عن الآراء والأحكام، بما فى ذلك الأحكام الأخلاقية والجمالية عن الفن والأدب. وما يقوله الدستور هو؛ إن هذه الآراء من حق الفرد أن يصنعها، وليس للحكومة كى تصدرها، حتى بتفويض أو موافقة الغالبية.

قصارى القول، ما يقوله الدستور حسب تفسير محكمة هذه الأيام، هو: إن أية فكرة تعد جيدة مثل أية فكرة أخرى بقدر ما يتعلق الأمر بالقانون. والفرد القادر على كل شىء هو وحده الذى يحكم، وحينئذ لا يحكم إلا من أجل نفسه. وقد لا تسن الغالبية معتقدها، إذ إنه من الواضح أنها خاطئة، وأن إنتاج واستهلاك البذاءة والمواد الإباحية تحدث أضرارا اجتماعية. فإذا كان هناك شىء اسمه الفلسفة النسبية، فهذا الشىء هو هذا الرأى. والعدمية الأخلاقية هى ما تصل إليه الفردية المتطرفة فى النهاية. وهى ليست فلسفة الدستور؛ إنها فلسفة المحكمة.

منذ وقت أقرب من ذلك، حكم أشكروفت، تآلف التعبير الحر (٢٠٠٢)[٣]. رأى أن الكونجرس لا يمكنه حظر حتى "التسلية" التى تصل إلى الانحراف: تصوير الأطفال المنهمكين فى أفعال جنسية.

قد لا يستخدم أطفالا حقيقيين، ولكن المحاكاة التى يصنعها الكمبيوتر (التى يصعب تمييزها بشكل متزايد عن الشىء الحقيقى) أو استخدام كبار يشبهون الأطفال يكون من حقه التمتع بحماية حرية التعبير. إذ إن رأى أغلبية القاضى كينيدى وصف قانون منع المواد الإباحية للأطفال الصادر عام ١٩٩٦، بأنه "يحد من عالم مهم من التعبير" يقع "داخل مجال التعديل الأول الواسع المميز". وقد عرفنا أن المواد الإباحية

للأطفال تعد مميزة. فإذا كان الأمر كذلك، فمن الصعب تخيل الأشياء البشعة التى تقع خارج المجال المميز.

بالنسبة لأى شخص ليست له دراية بأحكام المحكمة الإباحية الخارقة للعادة فى الماضى، قد يبدو، كما حدث للكونجرس، أن أى تصوير للأطفال فى تنويعة من الأفعال الجنسية يمكن، وبالتأكيد، يجب حظرها. وبالنسبة للرأى المعقول العادى القائل بأن المواد الإباحية للأطفال من الممكن استعمالها لإغراء الأطفال على عمل لقاءات جنسية أو قد تتخطى ذلك وتثير الكبار وتجرهم إلى حافة ممارسة الجنس مع الأطفال، أجابت المحكمة، "أن احتمال الجريمة فى حد ذاته لا يبرر سن قوانين تقمع حماية حرية التعبير". ويعد قرار" تآلف حرية التعبير" نموذجا على القرارات الحديثة للتعديل الأول.

لقد قالت المحكمة إن "سوابقها تقر أن التعبير فى حدود حق الكبار فى الاستماع لا يمكن إسكاته بالكامل فى محاولة لحماية الأطفال منه". ولنسلم بهذا الرأى.

ولكن لماذا تكون المواد الإباحية بهذه القوة داخل حق الكبار فى أن يسمعوها ويروها؟ ذلك أن مشروعات بليبوى، وتآلف حرية التعبير، وحكم تنظيم الأبوة الذى نوقش فى الفصل السادس، تثير السؤال عما إذا كانت هناك أى بقية من تمييز المحكمة بين المواد الإباحية والبذاءة.

لقد قالت المحكمة فى حكم ميلر كاليفورنيا، الذى نوقش فى الفصل الثانى، إنها يمكن حظرها إذا تم الوفاء بثلاثة شروط: أن يجد الشخص المتوسط أن العمل يثير الشهوة: أن العمل يصور أو يصف مواد تعرف بأنها مسيئة؛ وأن العمل ككل يفتقر إلى قيمة فكرية جادة. ولم يكن واضحًا أبدا. بالطبع، لماذا فكرت المحكمة فى البذاءة، المعرفة على هذا النحو، تقع خارج حماية التعديل الأول، ولكن قيل إنها يمكن أن تكون عرضة للتنظيم، مع ذلك. لكن كيسى فى مقطوعتها لغز الحياة الشائنة قالت. إن الفرد

وحده يمكنه أن يقرر ما يعطى وجوده معنى. وفوق ذلك، يبدو من المستحيل تفسير السبب الذى يجعل المواد التى تحميها مشروعات بليبوى وتحالف حرية التعبير، ليست بذاءة. وفى هذه الحالة تجاهلت المحكمة ببساطة اختبارات ميلر، ربما لأن البذاءة تعبير وبذلك "مميزة" أيا كان مضمونها. وحتى ضمانات ميلر الهزيلة غير المؤثرة قد وضعت فى كومة رماد الفقه. ولنأخذ فئة أخرى من التعبير لا تستحق اهتمام المحكمة لما تعد أكثر أشكال البذاءة انحطاطا معفاة من الانضباط؟

إن قنوات الكوابل تغص بألفاظ لم تستخدم قط علنا، وشبكات الإذاعة تتسابق للحاق بها. وتذكر النيو يورك تايمز أنه فى قناة إسبو التليفزيونية وفى فيلم موسم على الحافة، فإن الشخصية التى تقوم بدور مدرب كرة السلة لفريق أنديانا بوبى نايت "يلقى باللفظ الذى يبدأ بحرف ن ١٥ مرة فى الدقائق الخمس عشرة الأولى" وأن الشخصيات فى ساوث بارك استخدموا "كلمة شهيرة تعنى الإفراز ٦٢ مرة على مدى ثلاثين دقيقة". واستجابة هذه الصناعة للنقد فى هذا المجال هى أن مثل هذه الألفاظ تعطى البرامج إحساسا بالصدق؛ فهذه هى الطريقة التى يتكلم بها الناس. ولكن، فى واقع الحال، قد يشير سهم السببية إلى الاتجاه المعاكس. إذ إن الناس ربما يتزايد كلامهم بهذه الطريقة لأنهم يسمعون هذه الألفاظ على شاشات التليفزيون، وهم يسمعون هذه الألفاظ على شاشات التليفزيون لأن أحكام المحكمة العليا حرمت الحكومة من توقيع أية عقوبات مؤثرة على البذاءة. وفى تبرير المحكمة لقراراتها فى تآلف حرية التعبير، قالت بالفعل "إن الحق فى التفكير هو بداية الحرية، ويجب حماية التعبير من الحكومة لان التعبير هو بداية التفكير". ومن الممكن للمرء أن يفترض أن الفكر سابق على التعبير. ومن الممكن للمرء أن يعجب أيضا عن الأفكار القيمة للحرية، والتى لا تنطلق فقط بتصوير الأطفال وهم يستخدمون جنسيا وإنما أيضا باستخدام لغة منحطة. ولا تكمن المسألة فى أن المحكمة يجب أن تحظر مثل هذه الأشياء؛ فهى لا تملك السلطة كى تفعل ذلك. لكنها لا يجب أن تحرم المجتمع من حقه فى كبح جماح التعبير أو الصور التى تفتقر إلى أية قيمة اجتماعية، وفى مقدورها الحط من المجتمع ومن الخطاب.

إن عروض مثل تلك التى تحميها تلك القرارات، بعيدة الصلة عن تقوية الفكر، بل تجعل الفكر غير ذى صلة. ذلك أن إنزال "التعبير" إلى مستوى ينخفض عن لغة حجرات السكن يدمر بقوة أى فكر يتمتع بقدر من التعقد، والعمق، والتدرج، أو الملاءمة. وما تتم حمايته، إذا جاز تسميته بالتعبير أصلا، يوجد فى مستوى الزمجرة، التى تؤدى إلى الفكر من نفس المستوى. وطالما كان هذا هو القانون، فعلينا تحمل الوحل العقلى والانفعالى. ولا يوجد ما يحمل فى المستقبل على قبول مثل هذه القضايا على أنها سوابق ملزمة؛ وليس من قبيل التنديد بالناشطين القضائيين الحث على أن مثل هذه السوابق يجب إغفالها، وأن يعود التعديل الأول إلى مجاله ووضعه السليم. ذلك أن تلك القضايا هى ذاتها كانت ابتعادا عن القانون السابق عليها. إذ لا يوجد أى مبرر دستورى لوجود فعل قاطع يحرر باطراد ودون رجعة أسوأ ما فى طبائعنا. وليس من التزيد القول بأن ما فى الثقافة الشعبية من مواد إباحية وابتذال خانق هو بقدر مهم من عمل المحكمة. فعلى الرغم من أن المحكمة لم توجد ما نحن فيه من ضباب دخانى أخلاقى فإنها حظرت بانتظام المحاولات التى تقوم بها المجتمعات للحد من هذا التلوث. وحين يتم الإعلان عن عدم قانونية بقاء مثل هذا القانون، فلا تتحرر الأذواق القذرة فقط، بل إنها سوف تصبح لها صلاحية أيضا.

هذا هو الدفاع عن وجود رقابة: حق الغالبية فى أن تعيش فى بيئة صافية خالصة من أشد الإهانات سوءًا للسلوك المهذب ومن ثقافة شعبية تحض على العنف والعدمية الجنسية.

وهناك، للأسف، أيضا رأى ضد الرقابة. وهو ليس الكلام الفارغ المعتاد الذى نسمعه فى هوليوود، وفى الصحافة، والجامعات، ألا وهو حق الفرد فى أن يجد تحقيقا لذاته فى إنتاج واستهلاك تعبير غير مقيد. بل تكمن الرؤية المعارضة للرقابة فى أن الرقابة اليوم أصبحت أكثر شدة وشمولية وأنها غيرت طبيعتها: ويبدو أنها الآن تستبعد أفكارًا وتقمع التعبير عنها.

وكثير من هذه الرقابة الجديدة تهرب من التعديل الأول، لأنها جزئيا مفروضة بواسطة فاعلين غير حكوميين، وجزئيا لأن المحاكم على الأقل تتعاطف معها بتحفظ.

ويعد الهياج الراهن من أجل السلامة السياسية - قمع اللغة غير المرحب بها وكذلك الفكرة - ابنا غير شرعى آخر إضافيًا من أبناء الستينيات. وعلى الرغم من أن الحق الثقافى والسياسى يشتبك بشكل متقطع فى محاولات للقمع، عادة دون نجاح، فإنه ليس من اختصاص اليسار، الذى تخلى عن الإيمان بحرية التعبير حين يتعلق الأمر بالأفكار المحافظة. ذلك أن السلامة السياسية تعم مجتمعنا، لكن ما بها من خبث يكتسب سمة خاصة فى الجامعات، حيث يتم التغاضى عنها، ما لم يندد بها أو يفرضها الإداريون، وأعضاء هيئات التدريس. ويعد الهتاف ضد المتحدثين المحافظين المدعوين، وسرقة الصحف المحافظة فى الحرم الجامعى، وتأديب التعبير عن الاتجاهات غير السليمة، ومراقبة الأساتذة الذين يشك فى تبنى أفكار غير سليمة، وفرض التدريب على الحساسية جميعا أمورا شائعة[٤].

لقد وجد ديفيد هوروفيتس، وهو متطرف تحول إلى محافظ، أن بعض مستمعيه فى الحرم الجامعى كانوا شديدى العدوانية، حتى إنه وجد صعوبة بالغة فى التحدث، على الرغم من أنه كان مدعوا للتحدث.

واضطر إلى استئجار حرس شخصى كى يضمن سلامته الشخصية[٥]. وورد كنرلى، وهو عضو أسود فى مجلس الأوصياء بجامعة كاليفورنيا ومعارض للتفضيلات العنصرية، يتلقى استقبالاً مشابهًا فى العدوانية فى الجامعات. كما حدث لجين كيركباتريك، وهنرى كيسينجر ودينيش دسوزا، وغيرهم[٦]. وفى مرات كثيرة جدا لا تبذل إدارات الجامعات أى جهد لحماية مثل هؤلاء المتحدثين أو تضمن لهم أن يستمع الجمهور إليهم.

ويظهر مسح أجرته مؤسسة الحقوق الفردية فى التعليم أن ثلاثة أرباع الجامعات المعروفة فى أمريكا تقيد من التحدث إلى الطلبة إلى حد كبير. فعلى سبيل

المثال، تحظر جامعة نورث كارولينا فى تشابيل هيل السلوك "الذى يدمر بيئة التسامح والاحترام المتبادل".

وبينما تذكر جامعة شيبينسبيرج، وهى مدرسة ولاية فى بنسلفانيا، فى قانون السلوك الخاص بها أن الحرية "من الإساءة العاطفية"، "حق أساسى" له أسبقية على الحق الثانوى "فى التعبير عن المعتقد الشخصى". فمن حيث التطبيق، فإن الاتجاهات الكامنة فى هذه المواد، المعتدلة، وإن كانت فاترة، تصبح محاولات صريحة لشيطنة الشخص الذى يعبر عن الحقائق التى قد لا يسمح لها بأن توجد تمشيا مع السلامة السياسية.

لقد نقل عن الأستاذ لينو جراجليا، أستاذ القانون فى جامعة تكساس، قوله فى إحدى الصحف، فى نقاش عن الدرجات المنخفضة فى اختبارات الأقليات، إنه فى بعض مجتمعات الأقلية لا يعتبر الفشل التعليمى وصمة عار. وعلى الرغم من أن هذه الحقيقة بديهية وكثيرا ما ذكرت علنا، فقد أخضع جراجليا إلى "قتل علنى بدون محاكمة". إذ أطلق مستشار ورئيس الجامعة على ملحوظاته وصف "البغيضة". واتهمته إحدى المؤسسات بأنه "إزعاج عنصرى" وطالب مؤتمر الولاية من أصول أمريكية لاتينية بفصله، ووقع خمسون من أساتذة القانون خطابا يندد بملحوظاته، وجيسى جاكسون، الذى كان قد قال الشىء نفسه تقريبا، أخبر تجمعا طلابيا بأن جراجليا يجب أن يعامل باعتباره "حثالة أخلاقية واجتماعية" بسبب "حديثه المسىء الفاشى العنصرى". وكان هناك المزيد، بما فى ذلك إقامة مسيرة إلى مدرسة القانون من جانب دهماء من الطلبة جعلت ضباط أمن الجامعة ينصحون جراجليا بأن يختصر المحاضرة التى كان يلقيها فى ذلك الوقت. لقد كان الحادث كله محاولة للرقابة عن طريق الترهيب.

على الرغم من أن جراجليا لم يخف، فقد تعلم الكثيرون أن يلزموا الصمت حيال مثل هذه الأمور، بل ينكرون ليس ما يعلمون أنه الحق فحسب وإنما يتنصلون ممن يعلمون أنهم يقولون الصدق.

لقد دعى كاتب الأعمدة جون ليو للتحدث فى جامعة كولومبيا، وحين وصل اكتشف أن الحدث الذى سيتحدث فيه مع خمسة متحدثين آخرين فى موضوع "مكان على المائدة: أفكار محافظة فى التعليم العالى" اضطر إلى الانتقال إلى مكان خارج الحرم الجامعى. فبعد أن أحدث مؤيدو التفضيل على أساس الجنس والنوع حالة من الاضطراب، حاولت الجامعة، بمساعدة الرئيس جورج رمب، أن تجعل الحضور قاصرا على أعضاء الجامعة فقط، وهو تحرك رفضه رعاة الحدث، والدقة فى الحياة العلمية. فقال رئيس اتحاد الطلبة السود، "أرى أن هذا كان شيئا عظيما. فلقد أزيحوا بالكامل". أما ليو فكتب: "هذا هو الرأى الذى يتخذه التيار العام فى الحرم الجامعى هذه الأيام: أن تظهر عدم التقبل للمعارضة الفكرية عن طريق منع إلقاء الأحاديث، وسرقة الصحف، وليس بمناقشتهم. فلا قيمة هناك لحرية التعبير"(٧).

حين نشرت الديلى كاليفورنيان، وهى صحيفة الطلبة فى جامعة كاليفورنيا فى بيركلى إعلانا مدفوعا من هوروفيتس عنوانه "عشرة أسباب تشرح السبب فى أن تعويضات العبودية سيئة وعنصرية" كتب ليو "إن اليساريين الغاضبين داهموا مكاتب الصحيفة الطلابية، وأحدثوا جلبة لفترة، وأخذوا يصرخون ويبكون، ويحاولون تخويف هيئة الصحيفة. ثم انتشروا فى الحرم الجامعى لسرقة النسخ المتبقية من الطبعة المسيئة من فوق الأرفف. فاعتذرت الصحيفة ومحرروها لنشر الإعلان، وقال المحررون إن المصروفات التى دفعها هوروفيتس يمكن أن تذهب إلى جماعات السود فى الحرم الجامعى. فقام هوروفيتس بإرسال الإعلان إلى خمس وثلاثين صحيفة فى الكليات، ولكن فى الوقت الذى كتب فيه ليو، لم تنشره سوى ست، واعتذرت اثنتان لفعل ذلك.

ويكتب ليو، "إن الفكرة القائلة بأن حرية التعبير تعد أداة فى يد الظالم شائعة الآن فى ثقافة الجامعة، لهذا السبب فإن الصحف الجامعية التى تحمل أخبارا خاطئة تستمر سرقتها، ويتم تمزيق الملصقات التى تعلن عن أحداث خاطئة ولا يدعى المتحدثون

الذين يتبنون آراء خاطئة أو يتم إسكاتهم"[٨]. وبعد أن ضرب ليو مثلا بالتضييق على النكات، والشائعات، والأسئلة فى حجرات الدراسة، والتعليقات التى يدلى بها المدرسون، وقوانين الحديث والسلوك، وسياسات التسامح التى تبلغ درجة صفر، والتعليم المذهبى المكثف عند توجه الطلبة الجدد، والمضايقة الجنسية يستنتج، "أن الطلبة فى المدارس الثانوية والجامعة يواجهون أشد الأجواء السياسية قمعا رأتها أمريكا فيما يقرب من خمسين سنة"[٩]. قد يكون هذا تعبيرا مخففا. إذ يبدو أن ليو يشير إلى الحقبة الماكرثية. وعلى الرغم من أن ماكرثى كان ظاهرة مؤسفة تماما، وعلى الرغم من أن طيشه قد أضر بسمعة بعض الأشخاص ضررا بليغا وبحياتهم العملية، فإن المناخ فى المدارس الثانوية والكليات لم يكن حينئذ قمعيا من الناحية السياسية كما هو اليوم. ذلك أن ماكرثى كان ينظر إليه بصفة عامة فى الجامعات إما على أنه يشكل خطرا محتملا أو على أنه نكتة سخيفة، ولكن لم يكن هناك ما يشبه القمع الذى يقع اليوم، وهو يأتى من داخل الحرم الجامعى، ومن الناشطين من الطلبة، وهيئة التدريس، والإداريين. لقد اعتبرت بعض القوانين المنظمة للتعبير منتهكة للتعديل الأول، غير أن الدستور لا يصل إلى الجامعات الخاصة، وحتى فى جامعات الولايات، مثل بيركلى، فإن المحاكم عموما عديمة الفاعلية فى التحكم فى الرقابة عن طريق العنف والترهيب.

ويكتب إيلى ليهرر، أحد كبار محررى مجلة الأمريكان إنتربريز، "كيف أصبحت قوانين تنظيم التعبير سائدة ومنتشرة إلى هذا الحد فيما يفترض أنه مهد انفتاح البحث والاستطلاع. يشير الخبراء إلى اتجاهين: صعود متطرفى الستينيات وتوليهم لمواقع السلطة فى هيئات التدريس فى الجامعات، وتدفق طلاب من الأقليات غير معدين إعدادا جيدا من الناحية الأكاديمية نتيجة للعمل التأكيدى"[١٠]. لقد كان متطرفو الستينيات لا ينقطعون عن الخطابة عن الحرية، غير أن طموحاتهم التسلطية كانت واضحة دائما، وتحققت حين وصلوا إلى مواقع السلطة والنفوذ فى الجامعات، حيث تعنى الحرية الآن الحرية فى مضايقة وإجبار الغير ممن يتخذون الاتجاه الخاطئ.

فعلى الرغم من خطاب المتطرفين لم تكن الحرية هى ما يسعون إليه مطلقا، بل كانوا دائما يسعون إلى السلطة. هذا هو ما دارت حوله حرب الثقافة حينئذ، وهو ما تدور حوله حرب الثقافة الآن: من الذى ستسود نظراته للحياة والمعنى أو انعدام المعنى.

لقد تجمعت الأقليات، والكثيرون منهم وضعوا فى كليات مرموقة أكثر مما كانوا معدين له، واتخذوا مواقع دفاعية، بتشجيع ودعم متطرفى الستينيات فى السلطة، وحققوا حظرا على الأفكار والحجج غير المريحة سياسيا.

ويمتد جهد تنظيم الافكار والاتجاهات إلى المدارس الابتدائية والثانوية. وقد جمعت ديان رافيتش من جامعة نيو يورك قائمة لا يبدو أنها تنتهى من المحذوفات الفارغة والتغييرات من مقطوعات من الأدب التى تستخدم فى الاختبارات. وكما يمكن أن نتوقع، فإن هذه مشحونة بالسلامة السياسية. إذ ذكر أحد الناشرين أن كل ما كتب قبل عام ١٩٧٠، كان منحازا. وتشير رافيتش إلى المدى السخيف الذى بلغه الناشرون كى يتحاشوا التنميط: "لا يجب تصوير الأمريكيين الآسيويين على أنهم أكاديميون؛ ولا يجب تصوير الأمريقيين الأمريكيين على أنهم رياضيون؛ ولا يجب تصوير القوقازيين على أنهم أهل أعمال؛ ولا يجب تصوير الرجال على أنهم من يكسبون القوت؛ ولا يجب تصوير النساء على أنهن زوجات وأمهات. ففى عالم التعليم المثالى، فكر فى أن تكون النساء كاسبات القوت: وأن يكون الأفريقيون الأمريكيون أكاديميين؛ وأن يكون الأمريكيون الآسيويون رياضيين؛ ولا يكون أحد زوجة أو أمًا"[١١]. ولا تقتصر محاولات الرقابة على الليبراليين. فالمحافظون المتحجرون يعترضون على الإشارات إلى الديناصورات أو الحفريات لأنها تتضمن النشوء والارتقاء، لكن الليبراليين هم الذين يعترضون على أى ذكر للدين أو العطلات الدينية، بما فى ذلك عيد الشكر[١٢]. وما تبقى بعد أن قامت شرطة الفكر واللغة بعملها هى قصص بلا موقع جغرافى أو تميز إقليمى، لا يمرض فيها كبار السن أبدا، وجميع الصراعات عديمة الأهمية، والرجال مخيفون، والنساء شجيعات، والمكفوفون والمعوقون جسديا ليسوا بحاجة إلى مساعدة أحد، ولا وجود للوهم والسحر، ويتم تجاهل الدقة التاريخية. "ونتيجة هذا التطهير الذى

لا يكل هى عدم الأمانة، وحجب مقصود للأطفال عن كل ما يثير التحدى، وكل ما هو موضع جدال، أو مجرد شىء مثير للاهتمام. إنها عملية تستنزف من الأدب ما به من حياة ودم، وتحيله إلى مواد للقراءة الكئيبة، وتسحق مواد القراءة فتحيلها إلى مادة سريعة وسهلة الهضم"(١٣).

ومع ذلك، فهذا ليس أسوأ ما هنالك. ذلك أن رافيتش تلاحظ بغيظ نبرة اليقين فى الكتب الدراسية فى المدارس، "التى يبدو أنها تتشاطر نفس التوجه السياسى. فالكتب الدراسية تحب الرؤساء الديمقراطيين: والكتب الدراسية لا تحب الرؤساء الجمهوريين"(١٤). ويبدو أن الصناعة قد استحوذت عليها روح التطرف التى سادت الستينيات:

يتم الحط من قيمة منجزات الحضارة الأوربية والأمريكية أو تجاهلها لكى لا تكون "مركزا فى أوربا" فى حين يتم تخفيف عيوب الحضارات الأخرى. وجميع الثقافات مساوية، فيما عدا، فى بعض الحالات، حيث يتم تصوير تاريخ الولايات المتحدة على أنه تاريخ من الظلم الذى لا إعفاء منه أو تاريخ من الجهل. "وتصنع عدة نصوص من قلاقل واضطرابات الستينيات أسودا؛ وتقدم الثقافة المضادة والطلبة المتمردين باعتبارهم تجسيداً لفكرة العدالة الاجتماعية، دون أى نقاش متوازن للظواهر السلبية لتلك الحقبة، مثل إلقاء ومضايقة الأساتذة المنشقين والمتحدثين فى الحرم الجامعى، والهجوم المستمر على المعايير والأخلاقيات الاجتماعية. وتعامل هذه النصوص الفهود السود على أنهم منظمة خدمة اجتماعية مفيدة، مع قليل من الذكر أو انعدام أى ذكر لتكتيكاتهم فى العنف والترهيب"(١٥).

هناك بالطبع، مقاومة للرقابة. فالصحافة الجامعية لحماية الحق فى التعبير الحر تستخدم التقاضى حين يكون ذلك ضروريا. وينشر معهد الدراسات بين الكليات دليلا للجامعات، يكشف، بين معلومات أخرى عن الميول السياسية للتعليم التى يتم تقديمها. كما ينشر معهد الدراسات بين الكليات مجلات ويقدم متحدثين لمواجهة

السيطرة العقائدية اليسارية. وتشجع الجمعية الاتحادية تنوع الرأى فى مدارس القانون عن طريق عقد ندوات وحلقات نقاش تقدم وجهات نظر متنوعة، بعضها لا يمثل فى حجرات الدراسة.

غير أن هذه جهود للتقدم فى وجه الروح الليبرالية المغالية فى الجامعات، وحتى الآن فإن جهود اليسار فى القمع لها اليد العليا.

كما أن التعبير السياسى، وهو جوهر ضمان التعديل الأول لحرية التعبير، متحرر من القمع الحكومى.

وعلى الرغم من أن هذا القمع ليس أيديولوجيا بشكل واضح، فإنه يشير إلى الهبوط بقيمة التعبير السياسى من جانب السلطات التشريعية فى الولايات وعلى المستوى الاتحادى واتجاه مقلق على التعبير من جانب المحكمة العليا. ويتخذ القمع، هنا، هيئة تنظيم القوانين حين يطرأ مثل هذا الحديث فى الحملات السياسية، وكيف يمكن المساهمة بالمال للمرشحين لتمكينهم من الوصول إلى أعداد كبيرة من الجمهور برسائلهم. ودوافع السلطات التشريعية فى سن مثل هذه القوانين واضحة.

فعلى الرغم من الخطاب المرائى المنحاز عن الحاجة إلى تطهير السياسة من النفوذ المفسد للمال ولتحاشى حتى مجرد الشك فى الفساد، فمن الواضح أن هذه القوانين يقصد منها حماية المتقدمين للمناصب من التحديات الفاعلة عند صناديق الاقتراع، وهى تملك القدرة على ذلك. ومع ذلك، فإن الأمر الأقل وضوحا السبب الذى يجعل المحكمة العليا تدعم هذه القوانين فى مواجهة هجمات التعديل الأول حين تكون نتيجة هذه الاصلاحات من أجل الإقلال من حرية التعبير وتنقل السلطة بين المتحدثين السياسيين.

فلقد أيد حكم بكلى لعام ١٩٧٦[١٦]. نسبا من قانون الحملات الانتخابية، من الإيماءات السيئة لما بعد ووترجيت نحو النقاء، والتى حدت بشدة من المساهمات

الفردية للحملات الانتخابية على أساس نظرية أن المساهمات الكبيرة قد تؤدى إلى الإفساد السياسى أو قد تخلق انطباعا جماهيريا بالفساد. ومع أن تبرير الانطباع العام ليس له أى دعم تجريبى قد استخدم لتبرير الحد من الاسهامات بأكثر ما يتم التفيكر فيه بشكل واقعى لإثارة أى إمكانية بالفساد الفعلى. فلو أن قيودا بهذه الشدة كانت سارية المفعول فى ذلك الوقت، لجعلت من المستحيل على يوجين ماكرثى قبول المساهمات اللازمة من أجل تحديها الأساسى الذى أدى بليندون جونسون ألا يسعى إلى إعادة الانتخاب عام ١٩٦٨.

إن أى أمل فى أن حكم بكلى كان انحرافا سوف يعالجه تلاشى المشاعر المتطرفة الناتجة عن ووترجيت، وتعيين قضاة جدد قد أصيب بالخيبة فى عام ٢٠٠٠. لا عن طريق حكم نيكسون شرينك بميزورى[١٧]. ذلك أن قانونا بميسورى وضع حدودا على المساهمات فى الحملات لانتخابات الولايات كانت أشد بكثير من تلك التى وضعها القانون الاتحادى. وأيدت المحكمة العليا مرة أخرى أن الفساد أو ما يبدو أنه فساد يعد أسسا كافية لتنظيم المساهمات. ووافق القاضى ستيفينز، مصرا على نقطة واحدة بسيطة. "المال ملكية؛ وهو ليس حرية تعبير". ويمكن القول بأن هذه النقطة أبسط مما ينبغى. فعلبة الصابون ملكية، وليست تعبيرا، لكن خطاب أحد الخطباء فى هيد بارك سيكون أقل أثرا بكثير بدونها. ذلك أن المعدات التليفزيونية، التى يدفع ثمنها من المساهمات تعد ملكية، غير أن الحديث لا يمكنه أن يصل إلى عدد كبير من الناخبين بدونها. والمساهم يقدم علبة الصابون الإلكترونية من أجل مرشح يشاطر المساهم فى رايه فى القضايا. وتجعل المساهمة من الممكن للمساهم والمرشح أن يعبرا عن آرائهما. وكلما انخفضت المساهمات المسموح بها، كلما وجب تخصيص المزيد من الوقت والطاقة لجمع المال، وقل الوقت والطاقة المكرسان لتطوير الرسالة وتوصيلها.

أما موافقة القاضى بريارز، مع التسليم بأن المال قد يمكن من التعبير، فقد جادل بأن الحد من حجم أكبر المساهمات يساعد على "دمقرطة النفوذ الذى يمكن للمال أن يحدثه فى العملية الانتخابية." فإذا كان مبرر الدمقرطة كافيا للحد من المشاركة

السياسية من خلال المساهمات، فيبدو أنه لا يوجد مسبب، من حيث المبدأ، يمنع هذه الحجة من تبرير الحد من التعبير السياسي من جانب من يتحكمون فى نفوذ "غير متناسب" بوسائل أخرى، الصحفيون، وأعضاء الاتحادات، والطلبة الذين يمرون من بيت لبيت، والمشاهير، وبالطبع، السياسون الساعون للانتخاب. إن تنظيم المساهمات فى الحملات يراقب التعبير فقط عن آراء شريحة واحدة من الجمهور، وينقل النفوذ السياسى من تلك الجماعة إلى جماعات أخرى ليست مقيدة بالمثل.

لقد قلبت المحكمة التعديل الأول رأسا على عقب، فحررت المواد الإباحية غير المقيدة والبذاءة من التحكم الديمقراطى، فى حين سمحت بقمع بعض أشكال التعبير السياسى، وقد لا يكون من قبيل المبالغة فى التكهن التفكير فى أن القوانين التى تتوسع فى العقوبات على الجرائم التى يبدو أنها "جرائم كراهية" قد تكون إرهاصا بحركة لعمل قوانين للتعبير من حرم الجامعات الأمريكية إلى المجال العام، وربما الاستخدام الأوسع انتشارا "لتدريب الحساسية" الإجبارى.

وإذا ما أخذنا فى الاعتبار الاحتمال الساحق فى أن اليسار سوف يحقق نجاحا فى قمع الأفكار والاتجاهات أكثر من النجاح الذى يحققه بقيتنا فى قمع البذاءة، ففى ظل الظروف الراهنة، قد يكون من قبيل الحكمة عدم الموافقة على مفهوم الرقابة.

المحنة العنصرية المستمرة

لا يزال الوضع الأمريكى فيما يتعلق بالجنس أو العنصر كما كان تقريبا منذ سبع سنوات. ذلك أن العلامات الإيجابية فى مجالات معينة تصحبها علامات سلبية فى مجالات أخرى. وتعد النكسة الكبرى فى العلاقات العنصرية إصرار النخب المستمر التفضيلات العنصرية للبعض، وهى، بالطبع، فى نفس الوقت عقوبات عنصرية لغيرهم. ونتائج ذلك متوقعة بالكامل. ففى الولايات المتحدة، كما هى الحال فى جميع البلاد الأخرى التى منحت فيها تفضيلات من هذا النوع، تكون النتيجة مزيداً من القبلية والانقسام الاجتماعى.

وكان بالطبع الانتصار البارز هو قرار المحكمة العليا فى حكم جرتر بولينجر[١٨]. مدعوما برأى من السفسطة الشفافة.

والنتيجة متوقعة، مع ذلك، ما دامت المحكمة محابية للأوليمبيين لكنها لا تستطيع أن تتناقش بصورة مقنعة فى هذا الموضوع لأن جميع المبررات القانونية والفقهية المؤيدة للتفضيلات العنصرية تفجرت منذ بعض الوقت. ذلك أن باربرا جرتر، وهى من سكان ميشيجان البيض، قد حرمت من الالتحاق بمدرسة القانون بالجامعة على الرغم من حصولها على تقدير جيد جدا، فى اختبار القدرات ودرجة مرتفعة فى اختبار القدرات فى مدرسة القانون كان يسمح لها بالالتحاق لو أنها كانت سوداء، أو من أصل أمريكى لاتينى أو من الأمريكيين الأصليين. فرفعت قضية ضد مدرسة القانون، والعاملين فى جامعات مختلفة، مدعية بانتهاك مادة الحماية المكافئة فى التعديل الرابع عشر، وقانون الحقوق المدنية الصادر عام ١٩٦٤. فردت مدرسة القانون بالادعاء بأن "التنوع" أساسى لوظيفتها التربوية باعتبارها مدرسة للقانون من الطراز الأول. وخسرت جرتر، بخمسة أصوات إلى أربعة، وتكشف الأسباب التى قدمتها غالبية المحكمة عن عدم أمانة مبرر "التنوع" الذى يعد الآن الحديث المفضل لدى الأوليمبيين المفكرين لتبرير أى تمييز ضد البيض.

لقد كان القانون المستقر، أنه يمكن تبرير التصنيف العنصرى فقط عن طريق "مصلحة حكومية دامغة" وأنه يجب أن يفصل بدقة للوفاء بهذه المصلحة، وأن يكون محدود المدة، وينبغى على المحاكم أن تجرى تفحصا صارما لضمان الوفاء بهذه الشروط، ولكن يبدو أنه لم يعد ذلك. ولم يتم الوفاء بأى من هذه الشروط فى برنامج التمييز العنصرى الذى أيدته المحكمة. وقال القاضى أوكونر معبرا عن رأى أغلبية المحكمة، "نحن نرى أن مدرسة القانون لديها مصلحة دامغة فى الوصول إلى جسم طلابى متنوع". والسبب الذى أعطى فى أن "الرأى التربوى لمدرسة القانون فى أن مثل هذا التنوع جوهرى لرسالتها التربوية رأى نؤجله". فهذا مثير للذهول. إذ لم تقبل المحكمة فى أية قضية أخرى كلمة مؤسسة بأن التمييز العنصرى جوهرى لأدائها.

فكما وصفنا فى الفصل الثامن، أنه حين جادل معهد عسكرى بأن الاحتفاظ بجسم طلابى من الذكور فقط ضرورى لنوع التعليم والدتريب الذى يقدمه، نحت المحكمة الحجة جانبا ببساطة دون ظل للإلغاء. ذلك أن التأجيل لرأى مؤسسة تقوم بالتمييز بأن ما تقوم به من تمييز يخدم مصلحة دامغة يعنى إفراغ اختبار التفحص الصارم من محتواه. ولا يمكن تفسير الفرق بين ذلك المعهد العسكرى ومدرسة القانون على أسس قانونية. ذلك أن التفسير سياسى: ثمة غالبية من أعضاء المحكمة مؤيدة بإخلاص لمساواة المرأة، وللعمل التمييزى لصالح السود. وإذا ما تطلبت تلك الالتزامات السياسية نتائج لا يمكن التوفيق بينها من الناحية القانونية، فى القضايا المختلفة، فليكن. ذلك أن الرأى الذى تمت محاولته للتغطية على ما كانت المحكمة تفعله بلغة تهكم عليها كاتب الأعمدة ميكل بجدارة: أن مدرسة القانون "منهمكة فى مراجعة شديدة الفردية والكلية لملف كل طلب. وهى لا تمنح أى "منح" للتنوع الآلى المقرر مسبقا، قائم على العنصر أو العرق، وبدلا من ذلك، تجرى تقييما مرنا للطلبات، والمواهب والخبرات والهراء المحتمل"(١٩). إذا ما جاز للمرء أن يسند أى معنى حقيقى لخطاب المدرسة الفاتر، فإن استحالة مزاعمه واضحة. فى عام ٢٠٠٠، كان هناك ٣٤٣٢ من مقدمى الطلبات. فإذا ما افترضنا أن نصفها بالكامل قبلت بشكل أوتوماتيكى أو رفضت، فإن ذلك سيدع ١٧١٦ للتقييم "شديد الفردية والكلية". من حيث "مواهب وخبرات وقدرات" كل حالة. أو ما قبل الثلثين، قبولا أوتوماتيكيا أو رفضوا، فسيتطلب ١٤٤ تلك الدرجة من الانتباه. بل إن معدل قبول أو رفض ثلاثة أرباع فوف يدع ٨٥٨ من المتقدمين "لمراجعة شديدة الفردية والكلية.". ويعرف أى شخص عمل فى لجنة قبول فى أية مدرسة للقانون أن ذلك مستحيل. إذ لا يحتوى كل طلب على درجات الاختبار العامة واختبار القدرات وإنما يحتوى أيضًا على قائمة من الأنشطة خارج المنهج، وخطابات التوصية، والمقال الذى يكتبه عن السبب الذى يجعله مرشحا رائعا للقبول، وهو مقال يجب أن يقيم حسب المضمون والأسلوب. ويجب عمل اعتبار للكلية (المدرسة) التى كان يدرس بها الطالب وصعوبة الدورات الدراسية التى تم حضورها للحكم على ثقل ما حصل عليه من درجات فى الاختبار.

أما التقييم شديد الفردية والكلية... إلخ. سوف يتطلب على الأقل، هيئة من عشر إلى عشرين شخصا، والتى بدورها ستنتج عنها تقييمات شديدة الاختلاف لأفراد شديدى التشابه. وللوصول إلى أية درجة من الاتساق، يجب على العشرة أو عشرين ممتحنا الالتقاء، والمناقشة، ومقارنة كل من الملفات ال ١٧١٦ أو ١٤٤ أو ٨٥٨. لذا ليس فى وسع المرء سوى أن يستنتج أن العلملية التى وصفتها مدرسة القانون مجرد حيلة خادعة. لقد استخدم كبير القضاة رينكويست هذا اللفظ فى ادعاء مدرسة القانون الآخر بأنها تسعى إلى "كتلة نقدية" من كل من الأقليات المحددة، السود والأمريكان اللاتين، والأمريكيين الأصليين. ففى واقع الأمر، تبين الأرقام أن السود كانوا يفضلون على الأمريكيين من أمريكا اللاتينية. وهكذا، ففى عام ٢٠٠٠، كان هناك اثنى عشر متقدم من السود واثنى عشر من الأمريكيين من أصول لاتينية فى نفس المدى من درجات الاختبار واختبار القدرات. ولم يسمح بدخول سوى اثنين من الأمريكيين اللاتين ولكن تم قبول جميع السود. وقال كاتب الأعمدة مارك ستين.

لقد كرمت المحكمة "التنوع من أجل الملاءمة، بحيلة من الغموض على أنها مصلحة دامغة للولاية، وبألفاظها الترويجية. أما "التنوع" فلا يمتد، لنقل، ليشمل حثالة قذرة بيضاء أصولية. ذلك أن وجودها لن "يثرى" أحدا. فالتنوع يعنى المزيد من السود. لذلك فإن الكليات (المدارس) الأمريكية الأفريقية معفاة من قيودها:

فهى باعتبارها مدارس سوداء مائة فى المائة، متنوعة بقدر الإمكان[٢٠]. بل إن رأى الغالبية اقتبس رأى القاضى لويس بويل، الذى أدخل مفهوم التنوع فى القانون الدستورى. إذ قال إن أى برنامج للقبول يستخدم العنصر باعتباره عامل تميز يمكن أن يعطى وزنا لمؤهلات مقدم الطلب من البيض بنزاهة وتنافسية حتى إنه "لن يكون لديه أساس للشكوى من المعاملة غير المتساوية"[٢٢]. وسوف يتم رفضه لأن لون جلده لم يؤهله لعامل "التميز"، ولكن لن يكون لديه ما يدعو للشكوى! ومن أجل عدم الترابط، فإن هذا يتعادل مع رأى الأغلبية فى قضية جرتر: ما دامت هناك مشكلات خطيرة فى العدالة

حين يتم تفضيل أحد الأجناس. "لذلك، فإن التفصيل المحكم يتطلب أن برنامج الإلحاق أو القبول الواعى بالعنصر لا يلحق الضرر بشكل غير مناسب لأية جماعة عنصرية." وعلى ما يبدو، فإن جرتر، التى تم استبعادها فقط بسبب عنصرها تم إلحاق الضرر بها بشكل مناسب(٢٢).

وقال القاضى أوكونر، مقتبسا لويس بويل، مرة أخرى، "إن بعض الاهتمام بالأعداد دون المزيد، لا يحول نظاما مرنا للقبول إلى حصة صارمة.". هذا صحيح تماما. وتكون النتيجة حصة لينة، لكنها مع ذلك حصة. ويظل السبب فى أن الحصة اللينة تجتاز التفحص الدستورى ولا تجتازه الحصة الصارمة لغزا من الألغاز. كما لا يوجد أى تفسير لتأكيد المدرسة بأن التنوع (العنصرى، بالطبع) "جوهرى لرسالتها التربوية". والمحكمة ببساطة، تذعن لهذا الرأى، إنه اختلاق صريح. إذ لا يوجد ما يدل على أن تعلم القانون يقويه وجود أية جماعة عنصرية معينة فى حجرة الدراسة. فإذا ما حمل تنوع الهويات على محمل الجد باعتباره جوهرياً لجودة التعليم، فيجب على مدرسة القانون بميشيجان أن تحاول تشييد فصول تشتمل على بيض، وسود، وأمريكيين من أصول أمريكية لاتينية، وأمريكيين أصليين، وأمريكيين آسيويين، ومسيحيين ويهود، ومسلمين، وعقلانيين علمانيين. وربما يجب إضافة طلبة لهم خلفيات اجتماعية واقتصادية مختلفة، لهذا المزيج. فليس مبرر التنوع يستحيل تنفيذه تنفيذا أمينا، وإنما هو يرتكز على الافتراض المفرغ بأن العضوية فى جماعة بهذا التحديد يحدد آراء الفرد، وأن هذه العضوية دائما ما تكون إضافة. قد تحدد عضوية جماعة من الجماعات بعض آراء الفرد، لكننا كنا دائما نعتقد، أن وظيفة التعليم هى كسر أو إضعاف تلك الرابطة.

عند ذلك فقط يمكن أن يقال إن هذا الفرد متعلم؛ عند ذلك فقط يمكن أن يقال إن هناك تنوعا فكرياً قيما فى حجرة الدراسة. وإذا كان القانون مزيجًا من التاريخ، والاقتصاد، والنظرية السياسية والمنطق، والقراءة المدققة للنصوص،

فإن ما يهم هو نوعية الخطاب الفكرى، وليست الكتل الحساسة لأية جماعات عرقية أو عنصرية.

وقد شهد خبير مدرسة ميشيجان للقانون بأنه بدون الوعى بالعنصر فإن الدفعة التى دخلت عام ٢٠٠٠ كان من الممكن أن يكون بها ٤ فى المائة من الأقليات بدلا من الرقم الفعلى ١٤,٥ فى المائة(*). فماذا كان يمكن أن يحدث لنسبة ١٠.٥ فى المائة لو لم يقبلوا فى ميشيجان؟ يبدو أن الافتراض هو أنهم لم يكونوا فى الحياة، وهو افتراض تمت السخرية منه على أنه "إما ييل أو الزنزانة"(**). ذلك ان حقيقة الامر هى ان من لم يتم قبولهم على أساس تفضيلى فى ميشيجان كان من الممكن إلى مدارس قانون جيدة جدا وإن لم تكن متميزة - لنقل ويسكونسين أو رترجرز - حيث كان من الممكن أن يتنافسوا بقدر أكبر من النجاح. وويسكونسين ورتجرز، بدورهما، كان من الممكن أن يعفيا من الضغط المولد عليهما داخليا بتجنيد أقليات ليسوا معدين للمنافسة فى ذلك المستوى. وكان أفراد الأقليات سيتلقون تعليما قانونيا جيدا، ويشقون طريقهم فى المهنة دون الإحساس بالشك فى الذات والوصمة التى تفرضها السياسات التفضيلية.

وثمة صعوبة أخرى فى حجة "الكتلة الحساسة" ألا وهى أنها لم تعف أفراد الأقليات من الإحساس بالعزلة. بل على العكس تماما. فربما لأن الكثير من أفراد الأقليات يشعرون بأنهم غير مهيئين للمنافسة فى مدارس القانون التى قبلوا بها على أساس تفضيلى، ويشكون فى أن وصمة ما تلتصق بهم، يميلون إلى تشكيل جماعات إقصائية لكى يشعروا بالراحة. لقد ذكر القاضى سكاليا "تلك الجامعات التى تتحدث حديث التعددية الثقافية لكنها تسير سير القبلية والعزل العنصرى فى داخل الحرم من خلال منظمات طلابية من الأقلية فقط، وفرص سكن للأقلية المنفصلة، ومراكز طلابية

(*) كانت هناك، بالطبع، أقليات أكثر، أفراد لديهم نظرات وخبرات متفاوتة فى الحياة، أكثر من ذلك، ولكن الجماعات المفضلة هى التى تهم باعتبارها أقليات.

(**) هذا التعبير مسجوع باللغة الإنجليزية ولم نجد مقابلاً مسجوعاً له باللغة العربية: المترجم.

للأقلية المنفصلة، بل وحفلات تخرج للأقلية فقط". وهذا متوقع حيث يسود "التنوع" القسرى. إذ كتب بيتر وود أن "جميع تلك التنوعات، هى فى النهاية، صنوف من الوهم. وهى تضخ الحياة والطاقة، فى التأكيد على النزعة الانفصالية المتطرفة فى جميع الأجزاء، ثم تشكو بطريقة صبيانية من الوحدة التى من المؤكد أنها تلى ذلك". ويقول وود فى تعليقه على دفاع مارثا نسباوم عن مبدأ التنوع بتصوير الحرم الجامعى اليوم على أنه أماكن يتجادل فيها الطلبة وهيئات التدريس فى قضايا التنوع الإنسانى، "إن الجدل هو فكرتها الوهمية التى تسعى إلى إسباغ النبل على أشكال الغضب المتنامى، والرقابة والخوف؛ والامتياز الشامت؛ وانعدام الأمن الفكرى المتعفن؛ والزيف المتفشى الذى جلبه التنوع إلى معظم الجامعات"(٢٣).

ويشرح شيلبى ستيل، وهو باحث زميل فى مؤسسة هوفر، مثل هذا الانعزال المفروض ذاتيا فى الجامعات بالقول: "لأن التنوع يعمل بتفضيل الجماعات، فإن جميع الأفراد فى هذه البيئات المنوعة المباركة ينبغى أن يسعوا إلى تحقيق جزء كبير من مصلحتهم الذاتية من خلال جماعات عنصرية. والدافع من وراء ذلك هو تكوين قبيلة من جنس الشخص. فينتهى بك الأمر إلى تنوع عنصرى يتجه إلى الانفصال أكثر مما يتجه إلى الاندماج." وقال إن أصل أو جذر السياسات التى وافقت عليها المحكمة العليا هو سلطة أخلاقية زائفة متجذرة فى "الحكم السريع المتعجل لأمريكا التى ظهرت فى الستينيات من اندماج وتداخل حركات احتجاجية كثيرة جدا، الحقوق المدنية، مناهضة الحرب، والحركة النسائية، والعمال الزراعيون، ودعاة البيئة... إلخ. وكان الأثر المركب لهذا الاحتجاج هو وصم أمريكا بأنها أمة تتسم بالخواء الروحى، والجشع، والعنصرية، والإمبريالية، أى أنها قوة شريرة فى العالم." ويشير إلى أن معاداة أمريكا، تعد وصفة للوصول إلى السلطة، لما فى ذلك مما يشبه الخير الأخلاقى(٢٤). ومما يصيب المرء بالحزن، بل يثير الأعصاب، فى الواقع، أن المحكمة العليا قد وافقت الآن على هذه النظرة.

وأيا كان ما يقال غير ذلك عن التفضيلات العنصرية والعرقية، فلا سبيل لإنكار أنها تلحق الظلم بمن يتم استبعادهم ومن يتم ضمهم بسبب جنسهم أو عرقهم.

على الأقل، على نفس الدرجة من الخطورة، إن الدفاع عما لا يمكن الدفاع عنه يتطلب عدم أمانة فكرية واضحة من جانب المؤسسات التى تمارس التمييز ومن جانب المحكمة التى تصادق على هذه الممارسة.

ومع تزايد ضرورة تحول الأكاذيب وإنصاف الحقائق للحفاظ على التمثيلية، حتما سيظهر الفقد المطرد فى النزاهة الفردية والمؤسسية. وفى النهاية، لن يقتصر أثر قضية جرتر على الجامعات؛ فالقرار الذى يصادق على التمييز باسم التنوع (وهو الممارسة الشائعة بالفعل) فى الحكومة والتشغيل فى القطاع الخاص والترقية. وما يقبل أخلاقيا فى التعليم العالى لا بد أن يكون مقبولا فى كل مكان. ولن تتحسن العلاقات العنصرية؛ بل يحتمل أنها سوف تسوء وسيكون علاجها المزيد من التنوع وتدريب الحساسية الإجبارى لتغيير الأفكار والاتجاهات، بالإضافة إلى تغيير السلوك. وهذا ثمن باهظ يجب دفعه من أجل الشكل الأخلاقى الفارغ الذى يكمن فى صلب مفهوم التنوع.

ولكن على الأقل سوف يشعر الأوليمبيون لدينا بالسعادة لما يتمتعون به من فضيلة.

حركة المثليين

كيف يجب أن يكون رد فعل الوالدين حين يعلن ابن أو ابنة أنه أو أنها "مثلى" لقد تبنت المحكمة العليا مبدأ، هو بمنطقه، يوحى بأن الوالدين لا يجب أن يباليا، وأن مسألة "التوجه" الجنسى ليست من شأن أحد سوى الابن أو الابنة، وأن أى اتجاه معاكس ليس أكثر من تعصب فكرى. وهذه الإجابة ليست محيرة أخلاقيا، ولكن ليست

لها أية صلة مقبولة مطلقا بالدستور الذى تزعم المحكمة أنها تفسره. ومع ذلك، فإن رد المحكمة له كل الصلة بالاتجاه الليبرالى الحديث إزاء الحياة الجنسية.

لقد أعطيت هذه الإجابة فى حكم لورانس فى تكساس(٢٥). الذى جعل من لواط المثليين حقا دستوريا بواسطة حجة لا تدين بأى شىء للقانون وإنما تدين بكل شىء إلى أخلاقيات ما دون الجهل الواثق من نفسه.

إذا ما نظرنا نظرة قريبة، فإن ما كان معرضا للخطر فى لورانس هو لائحة الولاية الجنائية التى تحظر اللواط المثلى بين الرجال.

لقد شاهد رجل شرطة لورانس وجارنر منهمكين فى لواط فى إحدى الشقق كان فى المكان بصفة قانونية. وحين غرما ٢٠٠ دولار، أخذا القضية فى النهاية، إلى المحكمة العليا. فتخلت المحكمة عن اللائحة، بالغالبية برأى من القاضى كينيدى باعتبارها انتهاكا للحرية التى يقال إنها بمادة فى التعديل الرابع عشر.

ويستمر رأى الغالبية فى اتباع تقليد عدم الترابط فى هذه الأمور. فمع أن رأى الغالبية ارتأى تطبيق مادة تم التصديق عليها فى ١٨٦٨ (وأخذت لفظيا من التعديل الخامس، الذى تم التصديق عليه عام ١٧٩١)، فإن رأى الغالبية قال، "نعتقد أن قوانيننا وتقاليدنا فى نصف القرن الماضى ذات صلة كبيرة جدا هنا." ففى ١٩٥٥، على سبيل المثال، ذكر معهد القانون الأمريكى، وهو منظمة غير رسمية للمحامين، أن قانون العقوبات الذى أوصى به لا يدافع عن أو يشترط "عقوبات جنائية على العلاقات الجنسية بالتوافق أو التراضى والتى تتم فى وضع من الخصوصية". وفى ١٩٥٧، فى تقرير وولفيندين، أوصت لجنة شكلها البرلمان البريطانى إلغاء القوانين التى تعاقب السلوك المثلى، وبعد ذلك بعشر سنوات أذعن البرلمان. واللغز هنا مزدوج. إذ لا يوجد تفسير للسبب فى أن الأحداث الأخيرة فى الخمسين سنة الماضية تكون لها صلة بمعنى تعديل دستورى عمره يزيد على مائة وثلاثين سنة، كما لا يوجد تفسير للسبب فى أن توصيات عن تشريعات فى الولايات المتحدة وبريطانيا يجب أن تؤثر فى معنى دستور الولايات المتحدة.

والأمر الأكثر إثارة للحيرة هو قول المحكمة:

والأمر الأكثر أهمية، أن المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان نظرت فى قضية زعم فيها ذكر يعيش فى إيرلندا الشمالية أنه مثلى يمارس المثلية يرغب فى الدخول فى سلوك مثلى. ومنعته قوانين إيرلندا الشمالية من هذا الحق ورأت المحكمة أن القوانين التى تحظر هذا السلوك غير سليمة بموجب الميثاق الأوربى لحقوق الإنسان.

وقيل إن هذا كى يبين زيف المقدمة المنطقية بأن الادعاء بالحق فى الانغماس فى سلوك مثلى لم يكن له أساس فى الحضارة الغربية. كما ضرب القاضى كينيدى مثلا بالاتجاه الموجود فى الولايات الأمريكية لعدم تجريم السلوك المثلى.

لا يجب أخذ أى من هذا على أنه تحليل دستورى جاد.

أيا كان ما قاله تقرير ووفيدين وغيره، ومهما كان ما تقرره محكمة حقوق الإنسان الجالسة فى ستراسبورج، بموجب قانونها، وأيا كان عدد الولايات التى تقرر عدم تجريم السلوك المثلى، تتبقى حقيقة هى أن تكساس تملك حقا فى الوصول إلى أحكامها الأخلاقية الخاصة بها ما لم يحرمها من هذا الحق شىء ما فى الدستور الاتحادى. وفى هذه النقطة، فى محاولة تجميع تبرير دستورى من أجل قرارها، سقطت غالبية الرأى فى المحكمة فى هاوية سحيقة.

ومما يثير الذهول أن هذا الجهد بدأ بتكرار بنفس مقطوعة لغز الحياة من كيسى التى سبق ذكرها، وكأنما بها معنى مميز:

فى شرح الاحترام الذى يطلبه الدستور للحكم الذاتى للشخص فى اتخاذ تلك الاختيارات (الزواج، والتناسل، ومنع الحمل، والعلاقات الأسرية، وتربية الأطفال، والتعليم)، تحدثنا كما يلى:

وهذه الأمور، التى تنطوى على الاختيارات الأكثر خصوصية وشخصية يمكن للشخص أن يتخذها فى عمره، أى الأمور المهمة فى كرامة الشخص وحكمه لذاته،

تعد مركزية للحرية التى يحميها التعديل الرابع عشر. وفى صميم الحرية حق المرء فى تعريف مفهومه للوجود، والمعنى، والكون، ولغز الحياة الإنسانية.

ولا يمكن لمعتقدات كهذه أن تحدد خصال الشخصية لو أنها تشكلت تحت إجبار من الدولة. قد يسعى الأشخاص المشتبكون فى علاقة مثلية إلى الحكم الذاتى من أجل هذه الأغراض. تماما كما يفعل الغيريون.

هذه الكلمات تستعصى على الشرح تمامًا كما تتحدى أية محاولة لتخمين ما يمكن أن يعطيها مفهوم الحرية التى يضمنها الدستور. ذلك أن هذا المقطع الذى تمت مناقشته فى الفصل السادس، فى أفضل الأحوال لوح أبيض يمكن كتابة أى شىء عليه كما يحلو للقضاة.

وما يثير العجب، هو أن هذه الشعوذة الفارغة على الرغم من السخرية المستمرة منها، يعتمد عليها مرة أخرى باعتبارها حجة محسوبة يفترض أن بها حجة دستورية.

العدالة

لقد استمر كينيدى، بموافقة أربعة من الزملاء، فى اقتباس استنتاج رومر بأن المادة التى توجد فى دستور كولورادو التى تحرم الأهالى المحليين من الحق فى جعل المثليين فئة لها حماية خاصة، مع الأقليات الأخرى، عن طريق أن هذه المادة "وليدة كراهية تلك الفئة من الأشخاص الذين يتأثرون بذلك، وأكثر من ذلك أنها ليست لها علاقة عقلية بأغراض حكومية مشروعة"(٢٦). فهذا ينكر حق الحكومة فى أن تسن رأى مواطنيها بأن سلوكا ما غير أخلاقى وضار. وهذه ليست قضية يمكن تطبيقها عموما: فى الآراء الأخلاقية هى مادة التشريع. واستمر الرأى فى تقديم تأكيد غير مقنع مطلقا.

وقالت المحكمة إن هذه القضية "لا تنطوى على ما إذا كانت الحكومة يجب أن تعطى اعترافا رسميا لأى علاقة يسعى المثليون للدخول فيها". وهذا يعنى أن حكم لورانس لا يحسم مسألة الزواج من نفس الجنس (النوع) باعتباره حقًا دستوريًا. لكنه، بالطبع، يفعل ذلك. ذلك أن مبدأ الحكم الذاتى المتطرف الذى ترتكز عليه القضية يعنى بالضرورة أن الولاية لا يمكن أن تحرم الشخصين المثليين من الترخيص بالزواج. ومن حقنا أن نشك، بل أن نكون على يقين، من أن ذلك بالتحديد هو ما تؤدى إليه غالبية المحكمة. إذن، فمن الواضح كل الوضوح أن غالبية فى المحكمة العليا لم تعد تعتبر نفسها محكمة دستورية. لقد قال لى أحد القضاة المحترمين جدًا: إن حكم لورانس بتكساس يعنى أن الدستور قد غاب ببساطة. وبدلا من ذلك، جعلت غالبية المحكمة من نفسها بابوية علمانية، والسلطة النهائية فى أمور العقيدة، والأخلاق. لذا يمكننا تقييم أدائها على هذه الأسس أيضًا.

ثمة قضية يثيرها تطبيع أو إسباغ الصفة العادية على المثلية، وهو ما يحققه حكم لورانس إلى حد كبير - وتبقى خطوة واحدة هى إيجاد حق دستورى فى الزواج المثلى - هذه القضية هى ما إذا كنا باعتبارنا مجتمعًا نريد زيادة مهمة فى عدد المثليين. أما غير ذلك من الحجج فهى خارج الموضوع.

ويجادل المثليون بأن إعطاءهم جميع حقوق الغيريين، بما فى ذلك حق الزواج، ما هو إلا مسألة عدالة، ومسألة تتعلق بالحماية المساوية من القوانين. وهذه الحجة لا تأخذ فى الحسبان آثار منح صفة العادية على الأفراد وعلى المجتمع.

ولا يمكن أن تكون لها قوة إلا إذا لم تكن هناك آثار معاكسة خطيرة ناتجة عن السلوك المثلى. ولكن توجد مثل تلك الآثار، ومن حقنا النظر فيها.

ويمكننا أن نبدأ فى المستوى الشخصى. فكم من الآباء والأمهات يسرهم أو لا يبالون بما إذا كان أبناؤهم أو بناتهم يكبرون كى يقضوا حياتهم وهم يمارسون المثلية؟

إنهم قليلون جدا، إن وجدوا. وقد يحبون أبناءهم بغض النظر، لكنهم لا يشعرون بالسعادة من الاتجاه الذى تتخذه حياة الابن أو الابنة الجنسية. وهناك أسباب ممتازة لهذا الشعور بعدم السعادة. وقد يكون هناك نفور من طبيعة الافعال المثلية، وربما كان هناك شعور بالحزن بعدم وجود أحفاد، وربما يكون هناك خوف على أسس سليمة من مخاطر الحياة المثلية، أو ربما لا يتم التعبير التام عن أسباب التعاسة من مثلية الابن أو الابنة فى عقول الوالدين. ومع ذلك، هناك كما قال ليون كاس فى معارضته للاستنساخ البشرى، "حكمة النفور".

إذن، فإن القضايا التى ينبغى مواجهتها، هى ما إذا كان القبول التام للسلوك المثلى على أنه سلوك عادى من شأنه أن يؤدى إلى زيادة فى عدد المثليين، وما إذا كانت هناك أسباب وجيهة لمقاومة أية سياسة تؤدى إلى موافقة دون تحفظ على السلوك المثلى. وأعتقد أن إجابة هذين السؤالين هى بالإيجاب. فليس موضوع النقاش هو درجة التسامح، التى تبدو لى مناسبة وإنسانية، وإنما القبول التام، وهو ليس أيهما.

ولنناقش القضية الأولى، إذا كان زواج المثليين يكمل إعطاء صفة العادية للمثلية المتسارعة الآن، سيكون هناك المزيد من المثليين فى عدد السكان، وربما زيادة كبيرة. ولا يوجد "جين للمثلية" ولكن من المحتمل أن تكون هناك عوامل وراثية، مع وجود مؤثرات بيئية فى الرحم أو بدايات الحياة، تخلق ميولا أكبر أو أقل نحو السلوك المثلى. ومثل غير ذلك من الميول، مثل الميل إلى تعاطى الكحوليات، على سبيل المثال، فإن الدافع إلى السلوك المثلى كثيرا ما يمكن مقاومته، ويستجيب عدد مهم من المثليين للعلاج الذى يمكنهم من أن يعيشوا عيشة راضية مريحة باعتبارهم غيريين.

من المؤكد أن الرغبة فى المقاومة أو البحث عن العلاج سوف تتأثر بدرجة الوصمة التى تلصق بالسلوك موضع النقاش. فإذا ما أزيلت كل علامات الوصمة، وإذا بدت المثلية أمراً عاديا، ومسألة لا يبالى بها الأفراد والمجتمع، فإن الشباب والشابات غير المتأكدين من ميولهم الجنسية قد يجرون إلى حياة مثلية. ومن المؤكد أنه سيكون هناك بعض الشباب والشابات الذين لن يردعهم عن المثلية أى درجة من درجات الوصمة،

وسيكون هناك من يتلوثون بدرجات معتدلة من الرفض الاجتماعى. ولا يمكن أن تكون هناك إشارة أشد قوة من المجتمع بأن المثلية شىء عادى تماما ومقبول من إيجاد حق فى الزواج المثلى.

لذا، فإن السؤال التالى هو ما الكارثة من وراء إزالة جميع القيود المفروضة على السلوك المثلى؟ والإجابة فى، الكثير جدا من العواقب بالغة التعاسة سوف تتبع ذلك.

وأولى هذه العواقب، الكدر والألم الشديد الذى يصيب الكثير من الأفراد الذين يختارون، أو يقادون إلى الطريقة المثلية فى الحياة. والأمر الأكثر احتمالا أن المثليين من الذكور يعيشون حياة أكثر تعاسة من حياة الغيريين، على الرغم من أن الكثيرين من المثليين من الممكن أن ينكروا ذلك.

فالمثليون الذكور يدخلون فى إساءة استخدام المواد، ويعانون من خلل فى الحالة المزاجية والقلق، ودرجة كبيرة من الاكتئاب بالإضافة إلى التفكير فى الانتحار، ومحاولته بالفعل، بمعدلات أكبر بكثير من الغيريين من الذكور. وحاول ملتمسو العذر للمثليين تفسير هذه الحقائق بالإشارة إلى الضغوط التى يتسبب فيها التمييز. ولكن المعدلات مرتفعة بالمثل فى هولندا ونيوزيلنده، وهما بلدان معروفان بأنهما صديقان للمثلية. وهكذا، ففى هولنده كان انتشار الخلل المزاجى بين المثليين ٣٩ فى المائة وبين غير المثليين ١٣.٢ فى المائة، بمعدل يقرب من ثلاثة إلى واحد. أما بالنسبة لاضطرابات القلق، فكانت الأعداد ٣١.٧ فى المائة فى مقابل ١٣.٢ فى المائة؛ والاكتئاب الكبير، و ١٠.٩ فى المائة[٢٧]. وقد وجدت دراسة أجريت فى نيوزيلنده أن أعداد الأفكار فى الانتحار لدى المثليين والغيريين ٦٧.٩ فى المائة و ٢٨ فى المائة بينما كانت محاولات الانتحار ٣٢.١ فى المائة و ٧.١ فى المائة [٢٨].

ويقول الطبيب النفسى جيفرى ساتينوفر، "على الرغم من الجاذبية السطحية لافتراض الرفض الاجتماعى للمثلية وادعاءات الناشطين المتكررة، فلا توجد أية دراسة تؤيد القول بأنه السبب الأول فى المستويات المرتفعة فى التوتر الداخلى الذى يظهر بين

المثليين، حتى قبل الإيدز بوقت طويل" [٢٩]. ويلاحظ ريتشارد فيتزجيبون، وهو أخصائى نفسى متخصص فى إدارة الغضب، أن غضب الطفل حين يشعر بخيانة أقرانه أو والده "أحد الأسباب الرئيسية لوجود عنصر ملحوظ فى اللواط بالتعذيب فى الممارسات المثلية. وحين يتم الإبلاغ عن ممارسات لواطية عنيفة بين المثليين، يشعر معظم الناس بالصدمة ويتساءلون عما إذا كان هذا النوع من السلوك يحدث بين الغيريين، عندها سوف تعد الأفعال المطابقة أشكالاً من الإساءة ودليلا على الاضطراب، ومع ذلك فهى تعتبر عادية بين المثليين من الرجال" [٣٠]. وفوق ذلك، فإن المثلية تعد اضطرابا يؤدى إلى الإدمان. فكما يلاحظ د. فيتزجيبون، "لقد ذكر أول رجال تم تشخيص إصابتهم بالإيدز وجود ما متوسطه ألف شريك أثناء حياتهم. ولاحظ الذين بحثوا فى وباء الإيدز أن بعض الذكور من المثليين لديهم بالفعل من خمسة إلى عشرة لقاءات فى الليلة الواحدة". "يكون الشخص قد حاول ملء الفراغ الذى مر به فى الطفولة أو المراهقة بالعديد من اللقاءات الجنسية غير أنه فراغ لا يمكن إشباعه جنسيا قط"[٣١]. لذا فلا عجب هناك فى أنه يقول "إن الدخول فى أسلوب حياة من المثلية يهوى بالكثير من الشباب فى طريق واضح من تدمير الذات".

وهذه المظاهر من التوتر النفسى والقلق الذى يبدو أنه يصاحب السلوك المثلى كثيرا يجعل استخدام كلمة (جى) (مرح) غير مناسبة بشكل عبثى. إذ إن الطبيب النفسى جوزيف نيكوليزى يسميها "هوية خادعة للذات" تم "تسويقها بذكاء واشترتها المؤسسات ذات النفوذ دونما تساؤل - مثل علم النفس المهنى والطب النفسى، والكنائس، وأهل التربية، ووسائل الإعلام - فى المجتمع الأمريكى"[٣٢]. ذلك أن لفظ "مرح" يجعل المثلية تبدو عديمة الضرر ولا تسبب إساءة، إن لم تكن جذابة، غير أنها تخفى الواقع الفظيع الذى يمر به الكثير من المثليين.

قد يكون من المبكر جداً التحدث عن دراسات يعول عليها عن الآثار التى تحدث للأطفال الذين يتبناهم الأزواج من المثليين. ومع ذلك، فإن التفكير العقلى البسيط يوحى بأنه، بعيد عن جرهم إلى المثلية، أو ممارسة الجنس مع الأطفال، وهى أمور لا يمكن

استبعادها. فإن الأمر الأكثر احتمالا أن الطفل المتبنى من زوج من المثليين سوف يتحول هو نفسه إلى المثلية من الطفل المتبنى من زوجين غيريين. لو لم يكن هناك شيء آخر، فإن هذه النتيجة تبدو محتملة بسبب الإعجاب الطبيعى من جانب الطفل بوالديه. ويصعب افتراض أن صبيا صغيرا ينام أبواه معا سيرى مثل هذا الترتيب على أنه أمر طبيعى بل ويمكن محاكاته.

مثل هذه الحقائق يجب أن تكفى وحدها لتبرر بذل الجهود لردع الشباب عن الدخول فى سلوك مثلى.

ولكن، بالطبع، هناك المزيد: أضرار الأمراض التى يعانى منها المثليون أكثر من الغيريين. وأكثرها شهرة الإيدز. ولكن بالإضافة إلى الإيدز. فإن المثليين النشطين لديهم معدلات مرتفعة من الالتهاب الكبدى، وتلوث فى الأمعاء، والسرطان، والدرن.

ولدى النساء معدلات مرتفعة من حساسية المهبل البكتيرية وسرطان الرحم والثدى. كما أن حدوث العنف مرتفع فى العلاقات المثلية.

ولكن هناك ما هو أكثر من المآسى الشخصية التى يعانى منها المثليون وأسرهم فى نقاشنا لعدم اعتبار المثلية أمرا عاديا. هناك، مثلا، الآثار الضارة على مؤسسات الزواج والأسرة فى الاعتراف بالعلاقات المثلية باعتبارها زواجًا. ذلك أن مكان الخط الذى يفصل ما هو أخلاقى عما هو غير أخلاقى دائما، بدرجة ما، تعسفيا بمعنى أنه يمكن القول بحجة عقلانى ضيق الأفق بتحريك الخط فى اتجاه ما أو الاتجاه الآخر. ففى نهاية الأمر، قد يجادل العقلانيون قصيرو النظر، وهم يفعلون ذلك، بأن العلاقة الجنسية المستقرة القائمة على الحب، بين رجال لا تختلف من حيث المبدأ عن نفس نوع العلاقة بين رجل وامرأة. إذ تختلف آليات النشاط الجنسى، هذا أكيد، غير أن المبدأ هو نفسه.

فى هذا زيف أى زيف. ذلك أن الخط الأخلاقى بين المثلية والغيرية قد رسم لسبب وجيه. فمنذ آلاف السنين رسمت الحضارات ذلك الخط، وهو يملك كل المشروعية التى

يمكن أن تسبغها التقاليد، والدين، والاهتمام بالأشخاص المشاركين مباشرة وللعناية بتربية الأبناء. ولا يوجد خط آخر فيما يتعلق بالعلاقة الجنسية ثابت ومتأصل مثل هذا الخط. ولكن ما إن يتم اختراق هذا الخط، فلا يوجد أى خط آخر، ولا يوجد موقع يمكن الركون إليه، لديه قوة تقترب من قوته. لقد كان ويليام بينيت محقًا تماما: "ليقولوا ما يحلو لهم، لا توجد أسس تقوم على مبدأ يمكن للمدافعين عن زواج الأشخاص من نفس الجنس أن يعارضوا زواج أخوين موافقين. كما لا يمكنهم أن يفسروا (بشكل مقنع) السبب الذى يجعلنا نرفض إعطاء ترخيص بالزواج لثلاثة رجال يريدون الزواج. أو لرجل يريد ترتيبًا توافقيًا بتعدد الأزواج. أو لأب من ابنته البالغة"[٣٣]. وعلى نفس المنوال، كان سيناتور ريك سانتوروم محقًا حين قال، متوقعا حكم المحكمة العليا فى قضية لورانس بتكساس: إن لديك الحق فى ممارسة جنس (المرحين) بالتوافق داخل بيتك، ثم لديك الحق فى زوجتين، ولديك الحق فى تعدد الزوجات، ولديك الحق فى العلاقة المحرمة، ولديك الحق فى الزنا. لديك الحق فى أى شىء. جميع هذه الأشياء مضادة لأسرة مستقرة صحية". وعلى الفور تم استنكار ذلك القول من جانب رجال مجلس الشيوخ الديمقراطيين، والجماعة المثلية، وبعض الجمهوريين باعتباره "مخجلاً" وكانت هناك دعوات باستقالة سانتوروم، من منصبه باعتباره رئيسًا للمؤتمر الجمهورى. وانبرى الكثيرون للدفاع عن سانتوروم بالإشارة إلى أن رأى الأغلبية للقاضى بيرون هوايت فى حكم بورز هاردويك (١٩٨٦) ذكر "أنه سيكون من الصعب، إلا بمرسوم ملزم، الحد من الحق المزعوم فى السلوك المثلى مع ترك الزنا، وزنا المحارم، وغير ذلك من الجرائم الجنسية عرضة للمحاكمة، مع أنها ارتكبت فى المنزل. فنحن لا نرغب فى الانزلاق فى هذا الطريق". ولم تكن هناك دعوات فى ذلك الوقت باستقالة القاضى هوايت من المحكمة العليا، كما لم يكن يجب أن توجد هذه الدعوات. فسانتوروم كان على صواب، تمامًا مثل هوايت وبينيت. فثمة خط تم تخطيه، ولا يوجد خط آخر للفصل بين الجنس الأخلاقى وغير الأخلاقى بالتراضى يمكن له الصمود.

يعتبر الكثيرون مثل هذه المخاوف مثيرة للضحك: ويقال، على سبيل المثال، إن أحدا لن يدافع عن الحق فى تعدد الزوجات. وحقيقة الأمر أن البعض يفعلون ذلك. والأمر الأكثر فائدة للهدف الحالى تآكل التابو الخاص بممارسة الجنس مع الأطفال. فهذا التابو (المحرم) يظل قويا بين الجمهور بصفة عامة - لنشهد الغضب العارم من إساءة المثليين للصبية الصغار والمراهقين من جانب الكهنة المثليين الكاثوليك - لكنه يتآكل بين بعض المثليين والنخب الثقافية، وهو تآكل يشبه التآكل الذى رفعت به المثلية من الانحراف إلى التسامح، إلى وضع يقترب من التطبيع فى العقود القليلة الأخيرة. ولا يسعنى سوى الإلحاح على قراءة مقالى ميرى أبرشتاد، "ممارسة الجنس مع الأطفال شىء أنيق"(٢٤). و"إعادة النظر فى ممارسة الجنس مع الأطفال: تحريم ممارسة الجنس مع الأطفال يبدأ فى التآكل"(٢٥). إذ تكتب أبرشتاد فى المقال الأول "فى أحد الأركان، الوالدون الغاضبون من أنحاء البلاد يصرخان طلبا للمساعدة فى حماية أبنائهم؛ وفى الآخر، هناك الأشخاص الذين فرغوا من أى انفعال يتساءلون بفتور عما إذا كان لحم الأطفال لا يمكن مقاومته فى نهاية الأمر. ويتساءلون عن سبب وجود حرب ثقافية.. وتوضح فى المقال الثانى أن ممارسة الجنس مع الأطفال موضع الحديث تتعلق بالصبية، وليس الفتيات، "وأن هذه المسألة، مع أنها قد تكون قد سويت فى آراء وقوانين بقية البلاد، من الواضح أنها لم تسو داخل أجزاء معينة من حركة حقوق المثليين. وكلما دخلت تلك الحركة فى التيار العام، كلما ظهرت هذه المسألة كالفقاعة من ذلك العالم البعيد إلى الميدان العام".

وتخلص أبرشتاد إلى أنه "بالنسبة لممارسة الجنس مع الأطفال، توجد قضية واحدة ووحيدة تستلزم الموافقة العامة. ألا وهى: إذا لم تكن ممارسة الجنس مع الصغار خطأ، إذن لا يوجد ما هو خطأ". هذا القول نفسه كان من الممكن أن يقال عن السلوك المثلى منذ بضعة عقود. وقد لا يكون من قبيل المغالاة فى الخيال أن نتصور أن بعض الناشطين من المثليين، أمثال جمعية أمريكا الشمالية لحب الرجل والفتى سوف تخفض فى النهاية من مقاومة ممارسة المثليين للجنس مع الأطفال. وما علينا إلا أن

نلاحظ العقوبات التى وقعت على البوى سكوتش، من استنكار، وسحب لدعم شركة كبيرة... إلخ، لرفضها السماح لبالغ ناشط مثلى فى أن يكون زعيما للكشافة الشباب، وهذا على الرغم من الحقيقة الواضحة بأن القاعدة العامة بأن السماح بمثل هذا الدور من شأنها أن تؤدى دون شك إلى ممارسة المثليين للجنس مع الأطفال فى عدد من الحالات. أما عن رفض الكثيرين من المثليين واستنكارهم الصريح لممارسة الجنس مع الأطفال، فهذا لا يغير من حقيقة أن ممارسة المثليين للجنس مع الأطفال يتزايد التفكير فيها بين الكثيرين من الأوليمبيين، وبذلك يمكن أن يكون أكثر شيوعًا.

ليس المقصود من مناقشة هذه النقطة أننا ستجتاحنا موجة عاتية من ممارسة الجنس مع الأطفال، وإنما إمكان أن يصبح غير المتصور قابلا للتصور، ثم فعليا واقعيا، حين تضعف بعض الأمور الأخلاقية الدقيقة - سمها محرمات إن شئت - وتصير هشة.

وبهذا المعنى فإن هوايت، وبينيت وسانتوروم على صواب تماما حين يرون أنه لا يوجد فرق من حيث المبدأ بين إسباغ الصفة القانونية على اللواط المثلى وزواج المثليين وغير ذلك من أنواع السلوك التى يشيرون إليها. بل إن أساس السماح بمثل هذا السلوك قد تم وضعه فى مقطوعة كيسى المغالية فى التحرر "لغز الحياة" وفى لورانس. فإذا كان الإجهاض واللواط المثلى "من بين أدق خصوصيات والاختيارات التى يتخذها الشخص فى عمره" وإذا كانت "اختيارات مركزية ومهمة للكرامة الشخصية وحكم الشخص لذاته" وإذا كانت "مركزية للحرية التى يحميها التعديل الرابع عشر" وإذا كان كما تؤكد لنا المحكمة، أن مثل تلك الممارسات محمية مثل "حق الشخص فى تحديد مفهومه للوجود، والمعنى، والكون، ولغز الحياة الإنسانية" إذن كيف للزنا، وتعدد الزوجات وزواج ثلاثة رجال أو زواج أب وابنته أن تكون أمورا بعيدة؟ ذلك أن استبعادها سيكون تعسفا لا يمكن الدفاع عنه، ومظهرا من مظاهر التعصب الفكرى. فحسب اللغز فى منطق المقطوعة، إذا كان هذا هو اللفظ فإن زواج المثليين هو حتما الخطوة القادمة.

وبما أن هذه هى الحال، فيجب أن يكون واضحا أنه كلما قبلت المثلية باعتبارها واحداً من التنويعات الأخرى العادية، مما يؤدى إلى زواج المثليين، كلما قلت قيمة الزواج بين الرجل والمرأة، ويصبح هو نفسه ليس أكثر من مجرد ترتيب بين ترتيبات أخرى. وهذا بدوره يقلل من مكان الأسرة باعتبارها مؤسسة رئيسية للاستقرار وتربية الأطفال فى المجتمع. إذ لا يستطيع الزواج المثلى أن يحل محل الزواج التقليدى من هذه النواحى. وعلى الرغم من وجود خلاف حول الإحصائيات المتعلقة بطول أجل الاتحادات المثلية، فلا خلاف هناك فى أنها أقصر مدى من الزواج بين رجل وامرأة. وكذلك لا خلاف هناك فى أن الرجال فى العلاقات المثلية لديهم مرات لقاء أكثر بكثير خارج العلاقة مما يحدث فى العلاقة بين رجل وامرأة. ويبدو أنه هناك علاقات زوجية تعتمد على زواج واحد فى العلاقات المثلية، ولكن من الأمور الفاضحة أن الانحراف متفش فى الكثير من تلك الثقافة. إذ يلاحظ ريتشارد فيتزجيبون، أن "غالبية الرجال فى (انجذابات من نفس الجنس)، يمكن أن يكون لهم أكثر من عشرين شريكًا جنسيًا فى العام، وأقل من تسعة فى المائة ممن لديهم انجذاب لنفس الجنس يمرون بعلاقات تدوم ثلاث سنوات"[٣٦]. وقد وجدت دراسة أخرى أن أكثر من ٩٥ فى المائة من الأزواج لديهم ترتيب يسمح للشركاء بممارسة نشاط جنسى مع الآخرين[٣٧]. وليست هذه الاكتشافات بجديدة، ذلك أن دراسات أخرى تبين النمط ذاته، مع أنها لا تكاد تكون ضرورية، بما أن أهمية الانحراف فى الثقافة المثلية أمر شائع المعرفة.

وقد يعد من الأمور الشاذة أن ممارسة جنسية لها هذه الآثار الخطيرة على الأفراد وعلى المجتمع قد أصبحت تلقى كل هذا القبول الواسع. لكن هذا لا سبيل إلى إنكاره. ذلك أن الكنيسة الأسقفية لم ترسم كهنة مثليين فحسب، ولكنها رفعت رتبة مثلى ممارس إلى رتبة الأسقف، وجعلت الاحتفال بالاتحادات (الزيجات) المثلية فى الكنيسة أمرا يتعلق بالإختيار المحلى. وسريعا جداً سيكون إجباريا. والأمر الأكثر إثارة للعجب هو ذلك التقدم الصامت للمثلية داخل الكنيسة الكاثوليكية الأمريكية. إذ إن المذهب الرسمى يعارض الأفعال المثلية، وقد عبر البابا عن عدم قبول الزواج المثلى. ومع ذلك،

هناك على ما يبدو أعداد مهمة من الكهنة النشيطين مثليا، وهناك مشاعر صريحة مؤيدة للمثلية فى الكنيسة.

لقد ألقى الكاردينال فرانسيس أرينز، وهو نيجيرى يرأس المجلس البابوى فى الفاتيكان للحوار بين الأديان كلمة افتتاح العام الدراسى فى جامعة جورج تاون فى هذا العام. وفى القسم المخصص لعطية الرب للأسرة، قال أرينز، "فى أنحاء كثيرة من العالم، تقع الأسرة تحت الحصار. إذ تعارضها عقلية معادية للحياة كما نرى فى منع الحمل، والإجهاض، وقتل الأطفال، والقتل الرحيم. وتسخر منها وتتفهها المواد الإباحية، ويدنسها الزنا وتهزأ منها المثلية، وتخربها الاتحادات الشاذة، ويقسمها الطلاق". فاحتج أستاذ للاهوت على الإشارة للمثلية بترك خشبة المسرح فى حين كان أرينز يتحدث، وخرج عدد من الطلبة. وتساءل أستاذ فى الدراسات الأمريكية لماذا، فى خطاب بداية العام، "قرر الكاردينال بذلك الشىء المؤيد للأسرة" وقال عن تعليقات ذلك القس إنها "غير مسيحية". وتم تسليم خطاب بتوقيع سبعين من أعضاء هيئة التدريس لعميد الفنون والعلوم الذى كان قد وجه الدعوة للكاردينال كى يتحدث.

لقد كان هذا حفلا غير عادى، وتصويراً مذهلا للمكانة التى حققتها المثلية. فهذا كاردينال كاثوليكى، يتحدث فى جامعة كاثوليكية، وينطق بمذهب كاثوليكى محافظ، فإذا به يثير ضجة من الكاثوليك. هذا الحادث يعطى نقطة تأييد لملحوظة روبرت رويال بأن الكنيسة يفترض أنها تعظ بالثقافة ولكن بدلا من ذلك فإن الثقافة تعظ الكنيسة.

وهناك سبيلان ممكنتان للوصول إلى الحق عن طريق القاضى للزواج المثلى. الأول هو شن هجوم مباشر على قوانين الزواج فى الولاية فى محاكم الولاية أو المحاكم الاتحادية، يلى ذلك عرض فى المحكمة العليا. فعلى الرغم من أن حكم لورانس يشير إلى أن المثليين من الممكن أن يفوزوا، هناك إمكانية حدوث ضجة من جانب الجمهور الغاضب قد تجعل المحكمة تتنازل أو تساوم. لذا قد يكون الطريق الأكثر التفافا هو

أن يدع نفسه للمحامين للدفاع عن المثليين. ومن الممكن أن ينطوى هذا على هجوم فى محاكم الولاية قائم على دساتير الولايات(*). وثمة شك ضئيل فى أن الحجة المؤيدة لزواج المثليين سوف تسود فى عدد من محاكم الولايات. ولكن الأمر يستغرق حكما مواتيا واحدا كى تنطلق العملية. وبعد إحراز نصر واضح فى إحدى محاكم الولايات، سيصل المثليون إلى هذه الحالة، تزوجوا، ثم طالبوا بمكانة أو الحالة الزوجية فى الولايات التى يسكنون فيها تحت البند الرابع من القسم الأول من دستور الولايات المتحدة: "يقدم تصديق وثيقة فى كل ولاية للأعمال العامة، والسجلات والإجراءات القضائية فى كل ولاية أخرى. ويمكن للكونجرس عن طريق القوانين العامة أن ينص عليها سيتم إثبات الطريقة التى اتخذت بها مثل هذه الأعمال والسجلات والإجراءات والأثر المترتب على ذلك". وقد ترفض بعض الولايات الموافقة على الزيجات المثلية على أساس سياستها العامة وكذلك على الدفاع الاتحادى لقانون الزواج اعتمادا على سلطة الكونجرس التى تمنحها المادة الدستورية التى اقتبسناها آنفا. ويشترط قانون الدفاع عن الزواج ألا يطلب من أية ولاية تفعيل قانون أية ولاية أخرى فيما يتعلق بالزواج من نفس النوع. عندئذ سوف يتحدى المثليون قانون الدفاع عن الزواج باعتباره ينتهك الحق المخترع بالخصوصية، بالإضافة إلى مادة الحماية المساوية. ذلك أن هذه الحقوق قد اخترعت أو سنت بعد البند الرابع وسيقال إنها تجبه. وإذا ما أخذنا بالحالة المزاجية لغالبية المحكمة العليا الحالية، فمن المؤكد تقريبا أن الناشطين سوف يفوزون، وسوف يؤمرون بإعطاء الثقة التامة والتصديق للزيجات من نفس الجنس، وسيكون لدى الولايات المتحدة حق فى الزواج من نفس الجنس، تنشره ولاية واحدة على الولايات التسع والأربعين الأخرى. والطريقة الوحيدة لتحاشى هذه النتيجة تكون عن طريق تعديل دستورى آخر. ويتم الآن الإلحاح على لغة مثل هذه:

"سوف يتكون الزواج فى الولايات المتحدة فقط من اتحاد رجل ومرأة. ولن يتم تفسير هذا الدستور أو دستور أية ولاية، أو قانون ولاية أو قانون اتحادى على أنه

(*) الاحكام التى تصدرها محاكم الولايات لا يمكن استئنافها أمام المحكمة العليا.

يتطلب إسباغ المكانة الزوجية أو الأحداث القانونية المترتبة على شخصين غير متزوجين أو جماعات غير متزوجة". على الرغم من أن التعديل قد جمع تأييدا كبيرا حتى فى هذه المرحلة المبكرة، فإنه من المثير أنه لاقى بعض المعارضة من اليسار واليمين. إذ إن الاتحاد الأمريكى للحريات المدنية يدعى أن الجملة الثانية من التعديل من شأنها أن تحظر التشريع الذى يسمح للاتحادات (الزيجات) المدنية ويعارض التعديل على هذا الأساس؛ فهم يقرأون "تفسير" وكأنها تعنى "تطبيق" وبذلك يسيئون فهم مطلب بألا تقر المحاكم وضع الزوجية أو أحداثه إلى قوانين لا تتناول بوضوح هذه الموضوعات. ومن ناحية أخرى، فإن نساء مهتمات بأمريكا أعلنت المعارضة أيضا لأن الاتحادات المدنية لن تحظر. ومن الواضح أن التعديل لا يؤثر فى قانونية الزيجات المدنية الموافق عليها تشريعيا، وهذه هى ميزة أو فضيلة التعديل وليست عيبا به بأى حال: فهو لا يستبعد القرارات الديمقراطية المتعلقة بالموضوع.

إن الخطر الذى نواجهه هو من المحاكم الشاردة، والمجالس التشريعية غير المنتخبة، وهذا الخطر هو ما يبدو أن التعديل يصده.

فالجملة الثانية تستخدم كلمة "تفسير" بدلا من "تطبيق" أو كلمة أخرى مشابهة كى يشير إلى أن الاختراع القضائى هو ما يحظر، وليس التطبيق السليم المستقيم للقانون الواضح. وسوف يتم توضيح هذا التمييز بصورة أكبر بمناقشة من يؤيدون القانون. وسوف يهدئ التاريخ التشريعى من أية مخاوف فى هذا الخصوص. ويمكن الشك فى أصحاب النيات الحسنة الذين يعارضون التعديل على أساس أنه يمكن أن يمنع المواد التى سنت بطريقة ديمقراطية من أجل الزيجات المدنية لأنهم لا يقترحون كلمة أو مجموعة من الكلمات من شأنها أن تجعل الأمر أكثر وضوحا. وما يريدونه هو الزواج من نفس الجنس - وهو حق لن يوجد ما لم تصنعه المحاكم - وهذا يتطلب هزيمة هذا التعديل.

وليست اعتراضات اليمين أكثر إقناعا.

وسواء كان من المرغوب فيه أم من غير المرغوب فيه منع المجالس التشريعية من السماح بالزيجات المدنية، فإن محاولة فعل ذلك من شأنها تقريبا بالتأكيد أن تضمن هزيمة التعديل؛ ذلك أن الأمريكيين متسامحون فى هذا الموضوع تماما كما أنهم غير متسامحين فى موضوع الزواج بين أشخاص من نفس الجنس. والذهاب بعيدا أكثر مما ينبغى سوف يدع، ليس فقط الزيجات المدنية بل أيضا الزواج من نفس الجنس أمرا مفتوحا لإيجاد القضاء لمثل هذه الحقوق. وهناك بعض المعارضة من جانب المحافظين على أساس أن قانون الأسرة، بما فى ذلك قانون الزواج، أمر يخص الولايات، وليس الحكومة الاتحادية.

وهذه حجة كان من الممكن أن يكون لها رنين فى حقبة مختلفة. وليس لها شىء من هذا الآن. ذلك أن مسالة زواج المثليين سيتم حسمها على الصعيد القومى؛ سوف يوجد حقًا دستوريًا فى مثل هذه الزيجات، يوجده كلية القضاة، أو أنه سوف يكون هناك تعديل يمنع هذا التطور.

كل من الموضوعات التى تمت مناقشتها فى هذا الكلام الأخير قد تأثرت تأثرا شديدا، إن لم نقل تقررت من المحاكم، وعلى رأسها المحكمة العليا. ففى كل قضية، خرجت المحكمة عن أى معنى مقبول للدستور أو اللائحة. إذن، فنحن لدينا قانون قومى يتعلق بثقافتنا ليست له أية علاقة بالدستور أو اللائحة، ولكن له صلة كل الصلة بالميل الخاطئ من قبل غالبية من القضاة، تقودهم بدورهم الرؤى الأحدث لدى النخب الفكرية التى نصبت نفسها.

ولكن الأمور أكثر سوءًا من ذلك. إذ إن المحاكم قد أصبحت متحزبة فى حربنا الثقافية، تماما كما أصبحت المحاكم فى الأمم الغربية الأخرى متحزبة فى حربها الثقافية. ذلك أن الحرب الثقافية عابرة للحدود - والأفكار المتصارعة هى نفس الأفكار - ومن الطبيعى، وإن لم يكن من المشروع، أن المحاكم الوطنية المختلفة، التى تنحاز إلى جانب الليبراليين من طبقة المفكرين، تبدأ فى التعاون على فرض ثقافة كل منها فى الاتجاه نفسه. فكما كتب مارينج: "يمكننا تعريف النزعة الأوليمبية على أنها

رؤية للتحسين البشرى يمكن تحقيقه على نطاق عالمى عن طريق تشكيل شعوب العالم بحيث يصبحون مجتمعًا واحدًا قائمًا على الاستمتاع العالمى بحقوق إنسانية مناسبة. والأوليمبيون يعلمون البشر الفانين، ولا يطيعونهم"[٣٨].

إذن لن ندهش من أن نجد المحكمة العليا للولايات المتحدة "تفسر" الدستور الأمريكى طبقا لقرارات المحاكم الأجنبية. ففى حكم لورانس بتكساس، كما سبقت الإشارة، ذكرت المحكمة قرارا أصدرته محكمة أوربية لحقوق الإنسان كى تبين أنه من الزيف القول، بأن المطالبة بالدخول فى سلوك مثلى لم تكن له أهمية فى الحضارات الغربية. وفى حكم جرتر، اتفق القاضيان جينزبيرج وبريير على الإشارة إلى الميثاق الدولى المتعلق بإزالة جميع أشكال التمييز العنصرى. ويستمر تدويل قانون الولايات المتحدة على قدم وساق[٣١]. حتى إن الصحفية التى كانت تغطى المحكمة للنيو يورك تايمز، وهى تشير إلى اندماج القضاة الأمريكيين مع القضاة الأجانب وكتابة الدستور، أمكنها القول بكل رضا، "ليس من المدهش أن القضاة قد بدأوا يرون أنفسهم مشاركين فى حوار دستورى على مستوى العالم"[٤٠]. وكان فى إمكانها أن تقول بشكل أدق "مؤتمر دستورى عالمى".

لا يمكن أن يكون هناك مؤشر أكثر وضوحا على أن بعض القضاة يتركون نص وتاريخ دستور الولايات المتحدة من أجل توافق أخلاقى يسارى ليبرالى دولى بين الأوليمبيين. مما يشعر المرء بالسوء؛ أن هذا هو حكم القضاة، وليس حكم القانون، وأن رؤية الأوليمبيين للأخلاق يتم فرضها على أغلبيات لا تريدها. ويكون الأمر أكثر سوءًا لو إن هذا التدويل للقانون قوة رئيسية فى التحرك نحو حكم أكثر دولية، قد تصبح سلطوية، إن لم تكن فى النهاية متسمة بالطغيان كما نرى فى الاتحاد الأوربى.

الهوامش

Introduction

1. Daniel Patrick Moynihan, "Defining Deviancy Down," *The American Scholar*, Winter 1993, p. 17.
2. *Ibid.*, pp. 17–20.
3. *Ibid.*, p. 19.
4. Charles Krauthammer, "Defining Deviancy Up," *The New Republic*, November 22, 1993, p. 20.
5. *Ibid.*
6. Christopher Lasch, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy* (New York: W.W. Norton, 1995), pp. 233–4.
7. Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity: The Charles Eliot Norton Lectures, 1969–1970* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974), p. 1.
8. *Ibid.*

Chapter 1

1. James Miller, "*Democracy Is in the Streets*": *From Port Huron to the Siege of Chicago* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994), p. 305.
2. Philip Gourevitch, "Vietnam: The Bitter Truth," *New York Review of Books*, December 22, 1994, p. 55, reviewing Jade Ngoc Quang Huynh, *South Wind Changing* (St. Paul, MN: Graywolf Press, 1994).
3. Interview of Bui Tin conducted by Stephen Young, "How North Vietnam Won the War," *Wall Street Journal*, August 3, 1995, p. A8.
4. Christopher Jencks quoted by Todd Gitlin, *The Sixties: Years of Hope, Days of Rage* (New York: Bantam Books, 1993), p. 271.

5. José Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses* (New York: W.W. Norton, 1957), p. 50.
6. *Ibid.*, p. 51.
7. *Ibid.*, p. 53.
8. Seymour Martin Lipset, *Rebellion in the University* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1993), pp. xxxix–xl.
9. Gitlin, p. 104.
10. Peter L. Berger and Richard John Neuhaus, *Movement and Revolution* (Garden City, NY: Doubleday, 1970), p. 60.
11. Gitlin, pp. 40–1.
12. *The Sixties*, ed. Gerald Howard (New York: Washington Square Press, 1982), p. 18.
13. Gitlin, p. 34.
14. Midge Decter, *Liberal Parents, Radical Children* (New York: Coward, McCann & Geoghegan, 1975).
15. James Q. Wilson, *The Moral Sense* (New York: The Free Press, 1993), p. 109.
16. Stanley Rothman and S. Robert Lichter, *Roots of Radicalism: Jews, Christians, and the New Left* (New York: Oxford University Press, 1982), p. 389.
17. Cited in Robert Lerner, Althea K. Nagai, and Stanley Rothman, *American Elites* (New Haven: Yale University Press, in press), chapter 8.
18. Helmut Schoeck, *Envy: A Theory of Social Behavior* (Indianapolis: Liberty Press, 1987).
19. *Ibid.*, pp. 337–8.
20. Peter Collier and David Horowitz, *Destructive Generation: Second Thoughts About the Sixties* (New York: Touchstone, 1990).
21. Quoted in Gitlin, pp. 109–10.
22. Reprinted in James Miller's *"Democracy Is in the the Streets": From Port Huron to the Siege of Chicago*, pp. 329–74.
23. Paul Johnson, *A History of Christianity* (New York: Simon & Schuster, 1976), p. 255.
24. *Ibid.*, p. 263.
25. *Ibid.*, p. 305.
26. Robert Nisbet, *Conservatism: Dream and Reality* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991), p. 105.
27. Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974), pp. 93–4.
28. Collier and Horowitz, p. 96.
29. Terry H. Anderson, *The Movement and the Sixties: Protest in America from Greensboro to Wounded Knee* (New York: Oxford University Press, 1995), p. 65.
30. William L. O'Neill, *Coming Apart: An Informal History of America in the 1960s* (Chicago: Quadrangle Books, 1971), pp. 295–6.
31. Lipset, p. 3.

Chapter 2

1. Peter Collier and David Horowitz, *Destructive Generation: Second Thoughts About the Sixties* (New York: Touchstone, 1990), p. 14.

2. "In Praise of the Counterculture," *New York Times*, December 11, 1994, Sec. 4, p. 14.
3. Charles J. Sykes, *The Hollow Men: Politics and Corruption in Higher Education* (Washington, DC: Regnery Gateway, 1990), p. 145.
4. Joseph B. Treaster, "Brewster Doubts Fair Black Trials," *New York Times*, April 25, 1970, p. A1.
5. John Hersey, *A Letter to the Alumni* (New York: Bantam Books, 1971).
6. *Ibid.*, p. 114.
7. Many of the facts recited here and all of the quotes are taken from Allan P. Sindler's unpublished manuscript "The Cornell Crisis of 1969."
8. "Investigations; Kent State: Another View," *TIME*, October 26, 1970, p. 27.
9. *Ibid.*
10. Peter L. Berger and Richard John Neuhaus, *Movement and Revolution* (Garden City, NY: Doubleday, 1970), pp. 43–7.
11. *Ibid.*, pp. 46–7.
12. Walter Berns, "The New Left and Liberal Democracy," *How Democratic Is America? Responses to the New Left Challenge*, ed. Robert Goldwin (Chicago: Rand McNally, 1971), pp. 29–30.
13. Collier and Horowitz, p. 77.
14. Robert Nisbet, *Prejudices: A Philosophical Dictionary* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982), p. 186.
15. "September 1, 1939," *The Collected Poetry of W. H. Auden* (New York: Random House, 1945).
16. Collier and Horowitz, pp. 294–5.
17. George Will, "Slamming the Doors," *Newsweek*, March 25, 1991, pp. 65–6.
18. Stanley Rothman and S. Robert Lichter, *Roots of Radicalism: Jews, Christians, and the New Left* (New York: Oxford University Press, 1982), pp. 392–4.
19. Terry H. Anderson, *The Movement and the Sixties: Protest in America from Greensboro to Wounded Knee* (New York: Oxford University Press, 1995), p. 413.

Chapter 3

1. Robert Nisbet, *The Quest for Community* (New York: Oxford University Press, 1953), p. 225.
2. *Ibid.*, pp. 225–7.
3. Gordon Wood, *The Radicalism of the American Revolution* (New York: Alfred A. Knopf, 1992), pp. 239–40.
4. John Stuart Mill, "On Liberty," *Three Essays* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1975, 1978), p. 14.
5. Gertrude Himmelfarb, *On Liberty and Liberalism: The Case of John Stuart Mill* (New York: Alfred A. Knopf, 1974).
6. Gertrude Himmelfarb, *On Looking Into the Abyss: Untimely Thoughts on Culture and Society* (New York: Alfred A. Knopf, 1994), p. 103.
7. James Fitzjames Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity*, ed. Stuart D. Warner (Indianapolis: Liberty Fund, 1993).
8. Himmelfarb, *On Liberty and Liberalism*, p. xx.
9. Himmelfarb, *On Looking into the Abyss*, pp. 77–8.

10. T. S. Eliot, *Christianity and Culture: The Idea of a Christian Society & Notes Towards the Definition of Culture* (New York: Harcourt, Brace & World, 1940, 1949), p. 12.
11. *Ibid.*
12. Pierre Manent, *An Intellectual History of Liberalism* (Princeton: Princeton University Press, 1994), pp. 62–3.
13. *Victorian and Edwardian Poets: Tennyson to Yeats*, eds. W. H. Auden and Norman Holmes Pearson (New York: Viking Press, 1950), p. xix.
14. Irving Kristol, "My Cold War," *The National Interest*, Spring 1993, pp. 141, 144.
15. Mill, p. 118.
16. Edmund Burke, "Speech at His Arrival at Bristol Before the Election in That City (1774)," *Speeches and Letters on American Affairs* (London: J. M. Dent, 1908, 1956), p. 66.
17. Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France and on the Proceedings in Certain Societies in London Relative to That Event* (London: Penguin Books, 1968), p. 91.
18. William J. Bennett, "The Children," *What to Do About . . .*, ed. Neal Kozodoy (New York: Regan Books/HarperCollins, 1995), p. 5.

Chapter 4

1. Gordon S. Wood, *The Radicalism of the American Revolution* (New York: Alfred A. Knopf, 1992), p. 234.
2. Christopher Lasch, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy* (New York: W. W. Norton, 1995), p. 22.
3. Keith Bradsher, "Gap in Wealth In U.S. Called Widest in West," *New York Times*, April 17, 1995, p. 1.
4. Michael Novak, "What Wealth Gap?," *Wall Street Journal*, July 11, 1995, p. A16.
5. Irving Kristol, *Neoconservatism: the Autobiography of an Idea* (New York: The Free Press, 1995), p. 166.
6. The quotes in the subsequent five paragraphs are from Walter J. Blum and Harry Kalven, Jr., *The Uneasy Case for Progressive Taxation* (Chicago: University of Chicago Press, 1953, 1976).
7. James Q. Wilson, *The Moral Sense* (New York: The Free Press, 1993), pp. 55–78.
8. *Ibid.*, pp. 60–1.
9. *Ibid.*, p. 77.
10. James K. Glassman, "The Rich Already Pay Plenty," *Washington Post*, July 11, 1995, p. A17.
11. Helmut Schoeck, *Envy: A Theory of Social Behavior* (Indianapolis: Liberty Press, 1987), p. 179.
12. Bertrand de Jouvenel, *The Ethics of Redistribution* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1952), pp. 79–81. (Footnote omitted)
13. Martin Malia, "A Fatal Logic," *The National Interest*, Spring 1993, pp. 80, 87.

14. Pierre Manent, *An Intellectual History of Liberalism* (Princeton: Princeton University Press, 1994), pp. 107–8.
15. Kurt Vonnegut, "It Seemed Like Fiction," *Wall Street Journal*, July 29, 1994, p. A10.
16. William Manchester, *American Caesar: Douglas MacArthur 1880–1964* (Boston: Little, Brown, 1978), p. 7.
17. Schoeck, p. 329.
18. Wilson, *The Moral Sense*, p. 74.
19. Allan Bloom, "The Democratization of the University," *How Democratic Is America?: Responses to the New Left Challenge*, ed. Robert Goldwin (Chicago: Rand McNally, 1969), p. 114.
20. Karl Mannheim, *Man and Society* (London: Routledge & Kegan Paul, 1940, 1966), pp. 89–91.
21. *Ibid.*, p. 91.
22. John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971) and *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993).
23. Rawls, *Political Liberalism*, p. 6.
24. Richard Grenier, "Equality of Intelligence," *Washington Times*, May 29, 1995, p. A21.
25. Jouvenel, p. 73.
26. Aaron Wildavsky, *The Rise of Radical Egalitarianism* (Washington, DC: American University Press, 1991), p. xxx.
27. Alexis de Touqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage Books, 1945), vol. 2, p. 337.
28. *Ibid.*
29. *Ibid.*, p. 101.
30. Manent, p. 111.
31. Charles J. Sykes, *A Nation of Victims: The Decay of the American Character* (New York: St. Martin's Press, 1992).
32. Tocqueville, vol. 2, p. 352.

Chapter 5

1. Friedrich A. Hayek, *The Constitution of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), p. 2.
2. Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (New York: Harper & Brothers, 1947), p. 147.
3. Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1963), pp. 124–5.
4. *Ibid.*, p. 135.
5. Richard Grenier, *Capturing the Culture: Film, Art, and Politics* (Washington, DC: Ethics and Public Policy Center, 1991), pp. xxxiv-xxxv.
6. Hillary D. Rodham, "Remarks on the Occasion of Wellesley's 91st Commencement," speech delivered May 31, 1969.
7. Release of the Office of the Press Secretary, the White House, "Remarks of the First Lady at Liz Carpenter's Lectureship Series," University of Texas, April 6, 1993.

8. Michael Kelly, "Saint Hillary," *New York Times Magazine*, May 23, 1993, pp. 22, 24.
9. *Ibid.*, p. 65.
10. Thomas Fields-Meyer, "This Year's Prophet," *New York Times Magazine*, June 27, 1993, p. 28.
11. Rabbi Michael Lerner, "Work: A Politics of Meaning Approach to Policy," *Tikkun*, May/June 1993, pp. 23, 25–6.
12. Robert Lerner, Althea K. Nagai, and Stanley Rothman, *American Elites* (New Haven: Yale University Press, in press).
13. *Ibid.*, chapter 7.
14. *Ibid.*, chapter 6.
15. *Ibid.*, chapter 9.
16. Paul Hollander, *Anti-Americanism: Critiques at Home and Abroad, 1965–1990* (New York: Oxford University Press, 1992), p. 149.
17. Jennifer Kaylin, "Bass, Yale, and Western Civ.," *Yale Alumni Magazine*, Summer 1995, p. 39.
18. Frederick Lewis Allen, *Only Yesterday: An Informal History of the 1920's* (New York: Harper & Row, 1964), p. 189–90.
19. Ken Ringle, "Political Correctness: Art's New Frontier," *Washington Post*, March 31, 1991, p. G1.
20. Hollander, p. 86.
21. Robert Alter, "The Persistence of Reading," *Partisan Review* Special Issue on "The Politics of Political Correctness" (1993), p. 512.
22. Schumpeter, p. 148.
23. *Ibid.*, pp. 148–9.
24. James Gardner, *Culture or Trash?: A Provocative View of Contemporary Painting, Sculpture, and Other Costly Commodities* (New York: Carol Publishing Group, 1993), p. 218.
25. Seymour Martin Lipset, *Rebellion in the University* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1993), p. 200.
26. Helmut Schoeck, *Envy: A Theory of Social Behavior* (Indianapolis: Liberty Press, 1987), pp. 328–9.
27. *Ibid.*, p. 127.
28. James Q. Wilson, *On Character* (Washington, DC: The AEI Press, 1991), p. 39.
29. Myron Magnet, *The Dream and the Nightmare: The Sixties Legacy to the Underclass* (New York: William Morrow, 1993).

Chapter 6

1. Robert Nisbet, *Conservatism: Dream and Reality* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986), p. 41.
2. William A. Donohue, *Twilight of Liberty: The Legacy of the ACLU* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1994), p. 65. This and his other book, *The Politics of the American Civil Liberties Union* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1985), are the definitive works on the ACLU.

3. Mary Ann Glendon, *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse* (New York: The Free Press, 1991).
4. These matters are discussed in Robert H. Bork, "What to Do About the First Amendment," *Commentary*, February 1995, p. 23.
5. *Cohen* v. *California*, 403 U.S. 15 (1971).
6. *Ibid.*, at 25.
7. *Ibid.*
8. *Texas* v. *Johnson*, 491 U.S. 397 (1989).
9. *Ibid.*, at 414.
10. *Ibid.*, at 417.
11. Paul Greenberg, "Burning questions over the Stars and Stripes," *Washington Times*, July 6, 1995, p. A16.
12. Dissenting in *Street* v. *New York*, 394 U.S. 576 (1969). The majority did not reach the question.
13. Walter Berns, *The First Amendment and the Future of American Democracy* (New York: Basic Books, 1976), pp. 160–1.
14. *Brandenburg* v. *Ohio*, 395 U.S. 444 (1969).
15. *Lee* v. *Weisman*, 505 U.S. 577 (1992).
16. *Griswold* v. *Connecticut*, 381 U.S. 479 (1965).
17. *Eisenstadt* v. *Baird*, 405 U.S. 438 (1972).
18. *Roe* v. *Wade*, 410 U.S. 113 (1973).
19. See Robert H. Bork, *The Tempting of America: The Political Seduction of the Law* (New York: The Free Press, 1990).
20. *Planned Parenthood* v. *Casey*, 505 U.S. 833 (1992).
21. *Ibid.*, at 851.
22. *Bowers* v. *Hardwick*, 478 U.S. 186, 204 (1986).
23. *Ibid.*
24. *Ibid.*
25. *Brown* v. *Board of Education*, 347 U.S. 483 (1954).
26. Bork, *The Tempting of America*, pp. 74–83.
27. *Harper* v. *Virginia State Board of Elections*, 383 U.S. 663 (1966).
28. *Reynolds* v. *Sims*, 377 U.S. 533 (1964).
29. *United Steelworkers of America* v. *Weber*, 443 U.S. 193 (1979).
30. *Johnson* v. *Transportation Agency, Santa Clara County*, 480 U.S. 616 (1987).
31. *Metro Broadcasting, Inc.* v. *FCC*, 497 U.S. 547 (1990).
32. *Adarand Constructors, Inc.* v. *Pena*, 115 S.Ct. 2097 (1995).
33. *United States* v. *Virginia*, 116 S.Ct. 2263 (1996).
34. George F. Will, "VMI: Gone," *Washington Post*, June 30, 1996, p. C7.
35. *United States* v. *Virginia*, 116 S.Ct. at ___ (Scalia, J., dissenting).
36. *Compassion in Dying* v. *State of Washington*, 49 F.3d 586 (9th Cir. 1995).
37. 79 F.3d 790, 800 (9th Cir. 1995).
38. *Quill* v. *Vacco*, 80 F.3d 716 (2d Cir. 1996).
39. *Baehr* v. *Lewin*, 74 Haw. 530, 580; 852 P.2d 44, 67 (1993).
40. *Romer* v. *Evans*, 116 S.Ct. 1620 (1996).
41. *Ibid.*, at 1629.

42. *Ibid.*
43. Lino Graglia, "It's Not Constitutionalism, It's Judicial Activism," *Harvard Journal of Law & Public Policy,* Winter 1996, pp. 293, 298.
44. Don Van Natta, Jr., "Judges Defend A Colleague From Attacks," *New York Times,* March 29, 1996, p. B1.
45. Quoted in Gerald Gunther, *Learned Hand: The Man and the Judge* (New York: Alfred A. Knopf, 1994), pp. 247, 248.
46. *Ibid., p. 249.*

Chapter 7

1. Michael Bywater, "Never mind the width, feel the lack of quality," *The Spectator,* May 13, 1995, p. 44 (reviewing *The Faber Book of Pop,* London: Faber, 1995).
2. Robert Pattison, *The Triumph of Vulgarity: Rock Music in the Mirror of Romanticism* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1987), pp. 122–3.
3. S. Robert Lichter, Linda S. Lichter, and Stanley Rothman, *Prime Time: How TV Portrays American Culture* (Washington, DC: Regnery Publishing, 1994), p. 416.
4. *Ibid.*, pp. 404–5.
5. Walter Goodman, "As TV Sows Outrage, Guess What It Reaps," *New York Times,* March 28, 1995, p. C26.
6. Paula Span, "Where Do They Find These People?," *Washington Post,* April 16, 1992, p. D1.
7. James Gardner, *Culture or Trash?: A Provocative View of Contemporary Painting, Sculpture, and Other Costly Commodities* (New York: Carol Publishing Group, 1993).
8. *Ibid.*, p. 183.
9. Roberta Smith, "A Show of Moderns Seeking to Shock," *New York Times,* November 23, 1995, p. C11.
10. Roger Kimball, "The heritage of Dada," *The Public Interest,* Fall 1994, p. 120.
11. *Ibid.*, p. 123.
12. John Leo, "The leading cultural polluter," *U.S. News & World Report,* March 27, 1995, p. 16.
13. All quotes not citing a periodical source are from "notes" taken by Pete Wehner at the May 18, 1995 meeting between William Bennett, DeLores Tucker, *et al.*, and Time Warner executives.
14. Howard Kurtz, "Time Warner, on the Defensive for the Offensive," *Washington Post,* June 2, 1995, pp. A1, A18.
15. *Ibid.*
16. Bernard Weinraub, "Filmmakers Discount Criticism by Dole," *New York Times,* June 2, 1995, p. A24.
17. "The New Global Popular Culture," American Enterprise Institute Conference, Washington, DC, March 10, 1992.
18. *Ibid.*
19. *Ibid.*

20. Martha Bayles, *Hole In Our Soul: The Loss of Beauty and Meaning in American Popular Music* (New York: The Free Press, 1994), p. 259.
21. *Ibid.*, p. 258.
22. John J. O'Connor, "Music as the Food of Hate: Rock for the Skinheads," *New York Times*, June 19, 1993, p. 47.
23. Simon Winchester, "An Electronic Sink of Depravity," *The Spectator*, February 4, 1995, p. 9.
24. *Ibid.*, p. 10.
25. *Ibid.*, p. 11.
26. Stephen Bates, "Alt.Many.Of.These.Newsgroups.Are.Repellent.," *The Weekly Standard*, October 30, 1995, p. 27.
27. Winchester, p. 11.
28. John R. Wilke, "A Publicly Held Firm Turns X-Rated Videos Into a Hot Business," *Wall Street Journal*, July 11, 1994, p. 1.
29. George Gilder, "Breaking the Box," *National Review*, August 15, 1994, p. 37.
30. Leo, p. 16.
31. Maggie Gallagher, *Enemies of Eros: How the Sexual Revolution Is Killing Family, Marriage, and Sex and What We Can Do About It* (Chicago: Bonus Books, 1989), p. 251.
32. *Ibid.*, p. 252.

Chapter 8

1. Stanley Brubaker, "In praise of censorship," *The Public Interest*, Winter 1994, p. 48.
2. Christopher Lasch, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy* (New York: W.W. Norton, 1995), p. 85.
3. *Ibid.*, p. 86.
4. "Mr. Dole's Entertainment Guide," *New York Times*, June 2, 1995, p. A28.
5. George Will, "This Week With David Brinkley," *ABC News*, June 4, 1995.
6. Michael Medved, *Hollywood vs. America: Popular Culture and the War on Traditional Values* (New York: HarperCollins, 1992), pp.239–252; Vincent Ryan Ruggiero, *WARNING: Nonsense Is Destroying America* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1994), pp. 91–125.
7. Jane D. Brown and Jeanne R, Steele, "Sexuality and American Social Policy," p. 1. A report prepared for the Henry J. Kaiser Family Foundation and the American Enterprise Institute, presented September 29, 1995.
8. *Ibid.*, pp. 23–24.
9. S. Robert Lichter, Linda S. Lichter, and Stanley Rothman, *Prime Time: How TV Portrays American Culture* (Washington, DC: Regnery Publishing, 1994), pp. 425–31.
10. *Miller v. California*, 413 U.S. 15 (1973).
11. George Will, "America's Slide Into the Sewer," *Newsweek*, July 30, 1990, p. 64.
12. *Chaplinsky v. New Hampshire*, 315 U.S. 568, 571–2 (1942). (footnotes omitted)

13. Walter Berns, *The First Amendment and the Future of American Democracy* (New York: Basic Books, 1976), p. 221.
14. John R. Wilke, "A Publicly Held Firm Turns X-Rated Videos Into a Hot Business," *Wall Street Journal*, July 11, 1994, p. 8.
15. Michael Medved, "The Cultures of Hollywood," Bradley Lecture Series, American Enterprise Institute, January 12, 1993.

Chapter 9

1. The facts are set out in accessible form in Gertrude Himmelfarb, *The De-Moralization of Society: From Victorian Virtues to Modern Values* (New York: Alfred A. Knopf, 1995), pp. 222–37.
2. James Q. Wilson, *The Moral Sense*, (New York: The Free Press, 1993), p. 178.
3. Christine Bachrach, William Mosher, Susan Newcomer, and Stephanie Ventura, "What is Happening to Out-of-Wedlock Teen Childbearing?," paper presented at an American Enterprise Institute conference in Washington, DC, March 20, 1995.
4. James Alan Fox, dean of Northeastern University's College of Criminal Justice, as reported in the *Wall Street Journal*, April 21, 1995, p. B1.
5. Maggie Gallagher, *The Abolition of Marriage: How We Lost the Right to a Lasting Love* (Washington, DC: Regnery Publishing, 1995), pp. 31–2.
6. Charles Murray, "The Coming White Underclass," *Wall Street Journal*, October 29, 1993, p. A14.
7. Irving Kristol, "Welfare: The best of intentions, the worst of results," *Atlantic Monthly*, August 1971, p. 45.
8. See *Looking Before We Leap: Social Science and Welfare Reform*, eds. Kent R. Weaver and William T. Pickens (Washington, DC: Brookings Institution, 1995).
9. Myron Magnet, *The Dream and the Nightmare: The Sixties Legacy to the Underclass* (New York: William Morrow, 1993), pp. 141–2.
10. Douglas J. Besharov, "What About the Poor?: The Hope of a New Approach," *Washington Post*, December 3, 1995, p. C1.
11. Joseph Tierney, Jean Baldwin Grossman, with Nancy L. Resch, *Making a Difference: An Impact Study of Big Brothers/Big Sisters* (Philadelphia: Public/Private Ventures, 1995).
12. John J. DiIulio, Jr., "Violent Crime and Representative Government," Bradley Lecture Series, American Enterprise Institute, June 10, 1996.
13. "The State of Violent Crime in America," First Report of The Council on Crime in America, The New Citizenship Project, Washington, DC, January 1996.
14. Ben J. Wattenberg, *Values Matter Most: How Republicans or Democrats or a Third Party Can Win and Renew the American Way of Life* (New York: The Free Press, 1995), pp. 139–57.
15. Paul Johnson, "Crime: The People Want Revenge," *Wall Street Journal*, January 4, 1994, p. A10.
16. Robert Lerner, Althea K. Nagai, and Stanley Rothman, *American Elites* (New Haven: Yale University Press, in press), chapter 4.

17. "The State of Violent Crime in America," p. 17.
18. Daniel D. Polsby, "The False Promise of Gun Control," *Atlantic Monthly*, March 1994, p. 57.
19. *Ibid.*
20. John Carlson, "Go To The People," *The American Enterprise*, May/June 1995, pp. 39–40.
21. John J. DiIulio, Jr. and Anne M. Piehl, "Does Prison Pay? Revisited," *Brookings Review*, Winter 1995, pp. 21–95.
22. John J. DiIulio, "Let 'em Rot," *Wall Street Journal*, January 26, 1994, p. 14. Professor DiIulio promptly protested the savage title given his piece by some *Journal* headline writer.
23. "The State of Violent Crime in America," p. 55.
24. Murray, p. A14.
25. See James Dale Davidson and Lord William Rees-Mogg, *The Great Reckoning: How the World Will Change in the Depression of the 1990s* (New York: Summit Books, 1991). Their previous book was encouragingly entitled *Blood in the Streets*.
26. Murray, p. A14.

Chapter 10

1. Doris Gordon, "Abortion and Rights: Applying Libertarian Principles Correctly," *Studies in Prolife Feminism*, Spring 1995, pp. 121, 127.
2. James Q. Wilson, "On Abortion," *Commentary*, January 1994, p. 21.
3. *Ibid.*
4. Mary Ellen Bork, Letter to the Editor, *Commentary*, March 1994, pp. 7–8.
5. *Ibid.*
6. Peter Singer, "Killing Babies Isn't Always Wrong," *The Spectator*, September 16, 1995, p. 22.
7. Candace C. Crandall, "The Fetus Beat Us," *The Women's Quarterly*, Winter 1996, p. 1.
8. Naomi Wolf, "Our Bodies, Our Souls," *The New Republic*, October 16, 1995, p. 26.
9. Taken from Aida Torres and Jacqueline Darroch Forrest, "Why Do Women Have Abortions?," *Family Planning Perspectives*, July/August 1988, pp. 169-70.
10. *Ibid.*, p. 173.
11. Richard D. Glasow, "Statistics Show Abortion Being Used as Birth Control," *National Right to Life News*, May 9, 1994, p. 18.
12. "Anesthetized to truth," *World*, January 13, 1996, p. 17.
13. Diane M. Gianelli, "Shock-tactic ads target late-term abortion procedure," *American Medical News*, July 5, 1993, p. 3.
14. Diane M. Gianelli, "Outlawing abortion method," *American Medical News*, November 20, 1995, p. 3.
15. Richard John Neuhaus, "Don't Cross This Threshold," *Wall Street Journal*, October 27, 1994, p. A20.

16. "The Use of Anencephalic Neonates as Organ Donors," *Journal of the American Medical Association*, May 24/31, 1995, p. 1614.
17. *Ibid.*, p. 1615.
18. Charles Krauthammer, ". . . And a Troubling Development," *Washington Post*, June 9, 1995, p. A27.
19. Charles Krauthammer, "Traveling Executioner," *Washington Post*, December 3, 1993, p. A29.
20. Elizabeth Kristol, "Soothing Moral Shroud," *Washington Post*, December 3, 1993, p. A29.
21. *Compassion In Dying* v. *State of Washington*, 49 F.3d 586, 593–94 (9th Cir. 1995), quoting Report from the New York State Task Force on Life and the Law, "When Death Is Sought: Assisted Suicide and Euthanasia in the Medical Context," May 1994, p. 122.
22. Herbert Hendin, "Dying of Resentment," *New York Times*, March 21, 1996, p. A25.
23. Dr. Edmund D. Pellegrino, "Ethics," *Journal of the American Medical Association*, June 7, 1995, pp. 1674–5. The interior quote is from Derek Humphrey, "Letter to the Editor," *New York Times*, December 3, 1994, p. A22.
24. Michael Fumento, "What the Dutch can teach us about euthanasia," *Washington Times*, March 19, 1995, p. B3.
25. Carlos F. Gomez, "Managing the Unmanageable: The Case Against Euthanasia," in *Medicine Unbound: The Human Body and the Limits of Medical Intervention*, eds. Robert H. Blank and Andrea L. Bonnicksen (New York: Columbia University Press, 1994), pp. 228–41. See also Gomez, *Regulating Death: Euthanasia and the Case of the Netherlands* (New York: The Free Press, 1991) for an earlier and lengthier study, which confirms a very pessimistic view of the Dutch reality.
26. David C. Thomasma, "Euthanasia as Power and Empowerment," *Medicine Unbound: The Human Body and Limits of Medical Intervention*, eds. Robert H. Blank and Andrea L. Bonnicksen (New York: Columbia University Press, 1994), pp. 210–27.
27. *Ibid.*, p. 223.
28. Herbert Hendin, "Selling Death and Dignity," *Hastings Center Report*, May–June 1995, pp. 19–23.
29. *Ibid.*, p. 20.

Chapter 11

1. Sandra Harding of University of Delaware and Susan McClary, "who applies feminist theories to music," respectively. Quoted in John Leo, "PC: Almost dead. Still funny," *U.S. News & World Report*, December 5, 1994, p. 24.
2. See discussion in chapter 1.
3. Carol Iannone, "The Feminist Confusion," *Second Thoughts: Former Radicals Look Back at the Sixties* (Lanham, MD: Madison Books, 1989), p. 153.
4. Christina Hoff Sommers, *Who Stole Feminism?: How Women Have Betrayed Women* (New York: Simon & Schuster, 1994).

5. Midge Decter, "You're On Your Own, Baby," *The Women's Quarterly*, Winter 1996, p. 4.
6. Daphne Patai and Noretta Koertge, *Professing Feminism: Cautionary Tales from the Strange World of Women's Studies* (New York: Basic Books, 1994), p. 183. Other excellent works include Sommers, *Who Stole Feminism?* and a monograph by Dale O'Leary, "Gender Feminism: The Deconstruction of Women," Free Congress Foundation, August 1995.
7. Carol Iannone, "The Feminist Confusion," *Second Thoughts: Former Radicals Look Back at the Sixties*, eds. Peter Collier and David Horowitz (Lanham, MD: Madison Books, 1989), p. 149.
8. Bella Abzug, "A message from NGO women to UN member states, the Secretariat and the Commission on the Status of Women," New York, April 3, 1995.
9. James Q. Wilson, *The Moral Sense* (New York: The Free Press, 1993), pp. 165–6.
10. Melford E. Spiro, *Gender and Culture: kibbutz women revisited* (Durham, NC: Duke University Press, 1979), p. 106.
11. Barbara Crossette, "A Warrior, A Mother, A Scholar, A Mystery," *New York Times*, August 17, 1994, p. C1. Why the headline writer would call her "a mystery" is itself a mystery. Presumably it is because Dr. Kirkpatrick is a neo-conservative rather than a leftist.
12. Patai and Koertge, p. 112.
13. Rene Denfield, "Old Messages: Ecofeminism and the Alienation of Young People from Environmental Activism," p. 3. Paper presented at "The Flight from Science and Reason," New York, May 31–June 2, 1995.
14. *Profane Existence*, May/June 1992, p. 1.
15. Anne Wilson Schaef, *Women's Reality: An Emerging Female System in the White Male Society* (Minneapolis: Winston Press, 1981), p. 27.
16. Martha Nussbaum, "Justice for Women," *The New York Review of Books*, October 8, 1992, p. 43.
17. Interview with Simone de Beauvoir, "Sex, Society, and the Female Dilemma," *Saturday Review*, June 14, 1975, p. 18.
18. Shere Hite, *The Hite Report on the Family: Growing Up Under Patriarchy* (New York: Grove Press, 1994), pp. 352–60.
19. Dianne Knippers, "Building a Shrine in Beijing," *Heterodoxy*, October 1995, p. 7.
20. Susan Faludi, *Backlash: The Undeclared War Against American Women* (New York: Crown, 1991).
21. *Ibid.*, p. xxii.
22. Faludi's arguments have been exposed as false many times over. See, among others, Sommers, *Who Stole Feminism*, especially pp. 234–44; Mary Eberstadt, "Wake Up Little Susie," *American Spectator*, October 1992, p. 30; Gretchen Morgenson, "A Whiner's Bible," *Forbes*, March 16, 1992, p. 152; Maggie Gallagher, "Exit Stage Back," *National Review*, March 30, 1992, p. 41; and Charlotte Allen, "New Wave Feminism," *Commentary*, February 1992, p. 62.

23. As cited by Christina Hoff Sommers, "Feminist fatale," *The New Criterion*, October 1995, p. 64.
24. Susan Cheever, "An Accidental Symbol," (review of *I Am Roe* by Norma McCorvey with Andy Meisler), *New York Times Book Review*, July 3, 1994, p. 7.
25. Patai and Koertge, p. 116.
26. "Feminism Against Science," *National Review*, November 18, 1991, p. 30.
27. *Ibid.*
28. Carol Innerst, "Feminists remake college curriculums," *Washington Times*, June 21, 1993, p. A1.
29. George F. Will, "Literary Politics," *Newsweek*, April 22, 1991, p. 72.
30. "Blackboard Jungle," *The NEA Higher Education Journal*, Spring 1991, p. 15.
31. Joyce Price, "Lesbians get place at the table at women's studies conference," *Washington Times*, June 21, 1993, p. A8.
32. Michael Pack, "Campus Culture Wars," video distributed by Direct Cinema Limited, Santa Monica, CA, 1993.
33. Edmund Daniels and Michael David Weiss, "'Equality' over Quality," *Reason*, July 1991, p. 44.
34. Camille Paglia and Christian Hoff Sommers, "Has Feminism Gone Too Far?" *Think Tank with Ben Wattenberg*, Produced by New River Media, Washington, DC, November 4, 1994.
35. John Leo, "De-escalating the gender war," *U.S. News and World Report*, April 18, 1994, p. 24.
36. George Will, "A Kind of Compulsory Chapel," *Newsweek*, November 14, 1994, p. 84.
37. Letter from Robert Weissberg to *Measure*, August/September 1995, p. 4.
38. Pack, "Campus Culture Wars."
39. Sommers, *Who Stole Feminism?*, p. 91.
40. Robert Nisbet, *Prejudices: A Philosophical Dictionary* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982), p. 245.
41. John Corry, "The Death of Kara Hultgreen," *The American Spectator*, June 1995, p. 40.
42. Robert J. Caldwell, "Navy files cast doubt on gender neutral," *San Diego Union-Tribune*, May 14, 1995, p. G1.
43. Corry, p. 40.
44. K. L. Billingsley, "Dancing with the Elephant," *Heterodoxy*, March/April 1995, p. 12.
45. Much of this material is taken from Billingsley, "Dancing with the Elephant" and K.L. Billingsley, "Feminist Forced March," *Heterodoxy*, June 1995, pp. 1, 13.
46. Cal Thomas, "Navy's thought police," *World*, June 17/24, 1995, p. 17.
47. *Ibid.*
48. David Horowitz, *The Feminist Assault on the Military*, Center for the Study of Popular Culture, Studio City, CA, 1992, pp. 21–3.
49. *Ibid.*, p. 16.

50. Billingsley, "Feminist Forced March," pp. 9–10.
51. Dana Priest, "Navy Punishes Two for Sex Aboard Ship," *Washington Post*, February 19, 1995, p. A13.
52. Horowitz, *The Feminist Assault on the Military*. Testimony before the Presidential Commission on the Assignment of Women in the Armed Forces also claimed that the military is desensitizing male soldiers to screams of women prisoners being tortured. "Major Mom," *World*, September 26, 1992, p. 7.
53. Maggie Gallagher, *Enemies of Eros: How the Sexual Revolution Is Killing Family, Marriage, and Sex and What We Can Do About It* (Chicago: Bonus Books, 1989), p. 270.
54. Spiro, p. 109.
55. Spiro, pp. 109–10.
56. Gallagher, p. 148.

Chapter 12

1. Glenn Loury, "Black Political Culture After the Sixties," *Second Thoughts: Former Radicals Look Back at the Sixties* (Lanham, MD: Madison Books, 1989), p. 143.
2. Shelby Steele, *The Content of Our Character: A New Vision of Race in America* (New York: St. Martin's Press, 1990), p. 27.
3. *Ibid.*, pp. 27–8.
4. Jason DeParle, "For Some Blacks, Social Ills Seem to Follow White Plans," *New York Times*, August 11, 1991, sec. 4, p. 5.
5. Paul Craig Roberts and Lawrence M. Stratton, *The New Color Line: How Quotas and Privilege Destroy Democracy* (Washington, DC: Regnery Publishing, 1995).
6. Thomas Sowell, *Preferential Policies: An International Perspective* (New York: William Morrow, 1990), pp. 15–6.
7. Terry Eastland, *Ending Affirmative Action: The Case for Colorblind Justice* (New York: Basic Books, 1996), p. 40.
8. *Ibid.*, pp. 143–158.
9. *Ibid.*, p. 179.
10. Albert S. Braverman and Brian Anziska, "Challenges to Science and Authority in Contemporary Medical Education," *Academic Questions*, Summer 1994, p. 14.
11. See generally Roberts and Stratton, *The New Color Line*.
12. *Ibid.*, p. 152.
13. Evidence cited in Roberts and Stratton, p. 89. See also Paul Craig Roberts and Lawrence M. Stratton, "Color Code," *National Review*, March 20, 1995, p. 36.
14. Sowell, p. 22.
15. See generally Gary Becker, *The Economics of Discrimination* (Chicago: University of Chicago Press, 1957).
16. Peter Brimelow and Leslie Spencer, "When quotas replace merit, everybody suffers," *Forbes*, February, 15, 1993, p.102.

17. Steele, p. 115.
18. Christopher Lasch, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy* (New York: W.W. Norton, 1995), pp. 84–5.
19. Quoted in Paul Craig Roberts and Lawrence M. Stratton, *In Defense of Liberalism* (forthcoming).
20. B. Drummond Ayres, Jr., "Conservatives Forge New Strategy To Challenge Affirmative Action," *New York Times*, February 16, 1995, p. A1.
21. "Campus Protest Against Slurs," *New York Times*, February 16, 1995, p. A22.
22. Mary Lefkowitz, *Not Out of Africa: How Afrocentrism Became An Excuse To Teach Myth As History* (New York: Basic Books, 1996), pp. 2–4. The following account and quotations are from this work.
23. "Remark Ends a Job Candidacy," *New York Times*, July 29, 1993, p. A21.
24. Michael Pack, "Campus Culture Wars," video distributed by Direct Cinema Limited, Santa Monica, CA, 1993.
25. Nino Langiulli, "When It Came to 'That' at the University of Cincinnati," *Measure*, March 1993, p. 3.
26. Dominic Lawson, "Taboo Or Not Taboo, That Is The Question," *The Spectator*, November 19, 1994, p. 9.
27. *Ibid.*
28. Paul Johnson, "Gone is the time when Americans led the world in saying what they thought," *The Spectator*, November 26, 1994, p. 31.
29. Lawson, p. 14.
30. *Ibid.*
31. Michael Brenson, "Is 'Quality' An Idea Whose Time Has Gone?" *New York Times*, July 22, 1990, Sec. 2, p. 1.

Chapter 13

1. Brigette Berger, "Multiculturalism and the Modern University," *The Politics of Political Correctness*, a special issue of *Partisan Review* (1993), pp. 516, 519. Gertrude Himmelfarb expresses a similar thought: "[T]here is an intimate, pervasive relationship between what happens in our schools and universities, in the intellectual and artistic communities, and what happens in society and the polity." *On Looking Into The Abyss: Untimely Thoughts on Culture and Society* (New York: Alfred A. Knopf, 1994), p. xii.
2. Richard Hofstadter, *Anti-intellectualism in American Life* (New York: Vintage Books, 1962), p. 51.
3. *Ibid.*, p. 23.
4. Joshua Meyrowitz, University of New Hampshire, quoted by John Leo, "Spicing up the (ho-hum) truth," *U.S. News & World Report*, March 8, 1993, p. 24.
5. *National Standards for United States History: Exploring the American Experience, Grades 5–12*, National Center for History in the Schools, University of California, Los Angeles, 1994.
6. *Ibid.*, p. 44.
7. *Ibid.*, p. 47.

8. *Ibid.*, p. 56.
9. Daniel J. Boorstin, *The Americans: The Colonial Experience* (New York: Random House, 1958), pp. 53–8.
10. Lynne V. Cheney, "The End of History," *Wall Street Journal*, October 20, 1994, p. A22.
11. Susan Olasky, "History Substandards," *World*, April 20, 1996, p. 18.
12. National Association of Scholars, *The Dissolution of General Education: 1914–1993* (Princeton: National Association of Scholars, 1996).
13. Robert J. Samuelson, "The Low State of Higher Ed," *Washington Post*, September 2, 1992, p. A21.
14. *The Dissolution*, p. 47.
15. Todd Gitlin, "Is America overdosing on entertainment?," *San Francisco Examiner*, August 23, 1994, Fourth Ed., p. C2.
16. Paul Hollander, "Political correctness is alive and well on campus near you," *Washington Times*, December 28, 1993, p. A19.
17. L. H. Gann and Peter Duignan, "The New Left and the Cultural Revolution of the 1960s: A Reevaluation," Hoover Institution, Stanford, CA, 1995, p. 43.
18. On this subject, see Carl Sagan, *The Demon-Haunted World: Science as a Candle in the Dark* (New York: Random House, 1995).
19. Marlise Simons, "Land of Descartes Under the Spell of Druids?," *New York Times*, April 30, 1996, p. A4.
20. John R. Searle, "Rationality and Realism, What is at Stake?," *Daedalus*, Fall 1993, p. 55.
21. Paul R. Gross and Norman Levitt, *Higher Superstition: The Academic Left and Its Quarrels with Science* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994).
22. *Ibid.*, p. 3.
23. *Ibid.*, p. 5.
24. *Ibid.*, pp. 223–4.
25. *Ibid.*, p. 24.
26. Richard J. Herrnstein and Charles Murray, *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life* (New York: The Free Press, 1994).
27. Himmelfarb, *On Looking Into The Abyss*, p. 132.
28. David Lehman, *Signs of the Times: Deconstruction and the Fall of Paul deMan* (New York: Poseidon Press, 1991).
29. Robert H. Bork, *The Tempting of America: The Political Seduction of the Law* (New York: Free Press, 1990).
30. Alan D. Sokal, "Transgressing the Boundaries: Toward a Transformation Hermeneutics of Quantum Gravity," *Social Text*, Spring/Summer 1996, p. 217.
31. Alan D. Sokal, "A Physicist Experiments with Culture Studies," *Linguafranca*, May/June 1996, p. 62.
32. *Ibid.*, p. 63.
33. Malcolm W. Browne, "Scientists Deplore Flight From Reason," *New York Times*, June 6, 1995, p. C1.
34. *Ibid.*

Chapter 14

1. Alexis de Tocqueville, *Democracy In America*, ed. Phillips Bradley (New York: Vintage Books, 1945), vol. 1, pp. 315–8.
2. *Ibid.*, vol. 2, pp. 25–33.
3. James Q. Wilson, *On Character* (Washington, DC: The AEI Press, 1995), p. 28.
4. Christopher Lasch, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy* (New York: W.W. Norton, 1995), p. 215.
5. Richard John Neuhaus, *The Naked Public Square: Religion and Democracy in America* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 1984).
6. C. S. Lewis, "On Ethics," *The Seeing Eye and Other Selected Essays From Christian Reflections*, ed. Walter Hooper (New York: Ballentine Books, 1992), pp. 74–5.
7. Wilson, p. 28.
8. James Q. Wilson, *The Moral Sense* (New York: The Free Press, 1993), p. 9.
9. Irving Kristol, "The Cultural Revolution and the Capitalist Future," *Neoconservatism: The Autobiography of an Idea* (New York: The Free Press, 1995), pp. 132–3.
10. Letter to the Editor, *Wall Street Journal*, February 26, 1993, p. A15.
11. C. S. Lewis, p. 61.
12. *Ibid.*, p. 63.
13. José Ortega y Gassett, *Revolt of the Masses* (New York: W.W. Norton, 1957), pp. 135–6.
14. Recent sociological surveys are summarized in Kenneth L. Woodward, "The Rites of Americans," *Newsweek*, November 29, 1993, p. 80.
15. Stanley K. Henshaw and Jane Silverman, "The Characteristics and Prior Contraceptive Use of U.S. Abortion Patients," *Family Planning Perspectives*, July/August 1988, pp. 158, 162.
16. James Hitchcock, "Conservative Bishops, Liberal Results," *Catholic World Report*, May 1995, p. 22.
17. Frederic Lewis Allen, *Only Yesterday: An Informal History of the 1920's* (New York: Harper & Row, 1959), p. 164.
18. Charles J. Sykes, *A Nation of Victims: The Decay of the American Character* (New York: St. Martin's Press, 1992), p. 51.
19. See Herbert Schlossberg, *Idols for Destruction: Christian Faith and Its Confrontation with American Society* (Washington, DC: Regnery Gateway, 1990), chapter 4.
20. See, for example, George Gilder, "The Materialist Superstition," *The Intercollegiate Review*, Spring 1996, p. 6.
21. L.H. Gann and Peter Duignan, "The New Left and the Cultural Revolution of the 1960s: A Reevaluation," Hoover Institution, Stanford, CA, 1995, p. 30.
22. K. L. Billingsley, *From Mainline To Sideline: The Social Witness of the National Council of Churches* (Washington, DC: Ethics and Public Policy Center, 1990), p. 180.
23. Ernest W. Lefever, *Nairobi to Vancouver: The World Council of Churches and the World, 1975–87* (Washington, DC: Ethics and Public Policy Center, 1987), pp. 4–5, 56. Dr. Lefever's previous book on the WCC was *Amsterdam to Nairobi:*

The World Council of Churches and the Third World (1979). The WCC was formed at Amsterdam and the Assembly before Vancouver met in Nairobi.
24. "Petition Campaign Advances," Institute on Religion and Democracy, *Presbyterian Action Briefing*, Winter 1996.
25. "Episcopal Women's Unit Co-Sponsors Radical Feminist Conference," Institute on Religion and Democracy, *Episcopal Action Briefing*, Winter 1996.
26. "UM Board Backs Puerto Rican Terrorists," Institute on Religion and Democracy, *UM Action Briefing*, Winter 1996.
27. "Global Ministries Bashes Republicans, Praises UN Women's Summit," Institute on Religion and Democracy, *UM Action Briefing*, Winter 1996.
28. Frederick P. Jones, Dana Preusch, and Lonni Jackson, "Documenting the Oldline/Ecumenical Anti-War Movement: Consistent Themes, Faulty Premises" (Washington, DC: Institute on Religion and Democracy, June 1991), p. 5.
29. Alan Wisdom, "An Open Circle of Conversation," *Mainstream*, Fall 1992, p. 1.
30. "Religion in America," *The Public Perspective*, March/April 1993, p. 6.
31. Larry Witham, "Protestant Churches Unite, Push Tolerance," *Washington Times*, July 31, 1993, p. C4.
32. Arthur M. Matthews, "Religion Watch," *World*, July 27, 1991, p. 19.
33. Joyce Little, *The Church and the Culture War: Secular Anarchy or Sacred Order* (San Francisco: Ignatius Press, 1995), p. 75.
34. William Oddie, *What Will Happen to God?: Feminism and the Reconstruction of Christian Belief* (San Francisco: Ignatius Press, 1988), p..143.
35. Robert Sokolowski, "Splitting the Faithful: Inclusive Language Is Wrong Biblically, Pastorally, and Doctrinally," *Crisis*, March 1993, p. 25.
36. Paul Mankowski, "When Words Become Weapons: Voices of Wrath," *Crisis*, December 1992, p. 25.
37. Donna Steichen, *UNGoDLY RaGE* (San Francisco: Ignatius Press, 1992), p. 23.
38. See Robert H. Bork, "What To Do About the First Amendment," *Commentary*, February, 1995, p. 23. For lengthier discussions of the historical evidence, see Walter Berns, *The First Amendment and the Future of American Democracy* (Chicago: Gateway Editions, 1985); Robert Cord, *Separation of Church and State* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988); and C. Antieau, A. Downey, and E. Roberts, *Freedom from Federal Establishment: Formation and Early History of the First Amendment Religion Clauses* (Milwaukee: Bruce Publishing, 1964).
39. *Abington School District* v. *Schempp*, 374 U.S. 203, 313 (1963).
40. Fred Barnes, "Faithful Bigots," *Forbes Media Critic*, vol. 1, no. 2, 1994, p. 10.
41. David Brooks, "The Naked Public Cave," *Weekly Standard*, April 22, 1996, p. 14.
42. Joe Maxwell, "A Caveman With Convictions," *World*, April 20, 1996, p. 12.
43. Jason Goodwin, "Where Heretics Fought and Lost," *New York Times*, April 14, 1996, p. 13.
44. Hitchcock, p. 26.
45. Joe Maxwell, "Promise Keepers' Parachurch Paradigm," *World*, March 2, 1996, p.13.

46. James Fitzjames Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity*, ed. Stuart D. Warner (Indianapolis: Liberty Fund, 1993), p. 3.
47. Michael J. Behe, *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution* (New York: The Free Press, 1996).
48. Patrick Glynn, "Beyond the Death of God," *National Review*, May 6, 1996, p. 28. See also John Gribben and Martin Rees, *Cosmic Coincidences: Dark Matter, Mankind, and Anthropic Cosmology* (New York: Bantam Books, 1989).
49. Paul Johnson, *A History of Christianity* (New York: Simon & Schuster, 1976), p. 517.

Chapter 15

1. John Gray, *Post-liberalism: Studies in political thought* (London: Routledge, 1993), p. 45.
2. Steven Emerson, "The Other Fundamentalists," *The New Republic*, June 12, 1995, p. 22.
3. Arthur Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society* (New York: W.W. Norton, 1992), p. 41.
4. See, generally, *The Failure of Bilingual Education*, ed. Jorge Amselle (Washington, DC: Center for Equal Opportunity, 1996).
5. Richard Bernstein, *Dictatorship of Virtue: Multiculturalism and the Battle for America's Future* (New York: Alfred A. Knopf, 1994), p. 244. The interior quotation is from Jim Cummins, *Empowering Minority Students*, California Association for Bilingual Education, Sacramento, 1989, p. ix.
6. *Ibid.*, p. 244.
7. *Ibid.*, pp. 245–6. The interior quotation is from *A Curriculum of Inclusion: Report of the Commissioner's Task Force on Minorities: Equity and Excellence* (Albany, July 1989).
8. Bernstein, pp. 6–7, 9.
9. Lynne V. Cheney, *Telling the Truth: Why Our Culture and Our Country Have Stopped Making Sense — and What We Can Do About It* (New York: Simon & Schuster, 1995), p. 29.
10. Bernstein, p. 58.
11. *Ibid.*
12. David O. Sacks and Peter A. Thiel, *The Diversity Myth: "Multiculturalism" and the Politics of Intolerance at Stanford* (Oakland: The Independent Institute, 1995), p. 18, note 5.
13. John Leo, *Two Steps Ahead of the Thought Police* (New York: Simon & Schuster, 1994), p. 307.
14. Schlesinger, p. 68.
15. Bernstein, p. 37.
16. Nick Felten, "Enforcing Diversity at DePaul," *Campus: America's Student Newspaper*, Fall 1995, pp. 13, 19.
17. Peter Berger, *A Far Glory: The Quest for Faith in an Age of Credulity* (New York: The Free Press, 1992), p. 85.

18. Katherine J. Mayberry, "White Feminists Who Study Black Writers," *The Chronicle of Higher Education*, October 12, 1994, p. A48.
19. José Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses* (New York: W.W. Norton, 1957), p. 134.
20. Schlesinger, p. 18.
21. Ortega y Gasset, p. 76.

Chapter 16

1. Sir Henry Sumner Maine, *Popular Government* (London: 1886), p. 1.
2. *Ibid.*, p. 2.
3. *Ibid.*, p. 5.
4. Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Avon Books, 1992).
5. Lino Graglia, "It's Not Constitutionalism, It's Judicial Activism," *Harvard Journal of Law & Public Policy*, Winter 1996, pp. 298–9.
6. John Gray, *Post-Liberalism: Studies in Political Thought* (London: Routledge, 1993), p. 45.
7. Randall Jarrell, *Pictures from an Institution* (New York: Alfred A. Knopf, 1954), p. 221.
8. James K. Glassman, "Jobs: The (Woe Is) Me Generation," *Washington Post*, March 19, 1996, p. A17.
9. David Riesman, *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character* (New Haven: Yale University Press, 1961), abr. ed., pp. 225–35.
10. The quotes in this and the subsequent four paragraphs are from Robert Lerner, Althea K. Nagai, and Stanley Rothman, *American Elites* (New Haven: Yale University Press, in press), chapter 4.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*
13. Robert Nisbet, *Twilight of Authority* (New York: Oxford University Press, 1975), pp. 223–9.
14. Martin Mayer, *Today and Tomorrow in America* (New York: Harper & Row, Publishers, 1976), p. 4.
15. Peter L. Berger and Richard John Neuhaus, *To Empower People: From State to Civil Society*, 2nd ed. (Washington, DC: The AEI Press, 1996).
16. Stanley Rothman, "The Decline of Bourgeois America," *Society*, Jan/Feb 1996, p. 13.

Chapter 17

1. Friedrich A. Hayek, "Postscript: Why I Am Not a Conservative," *The Constitution of Liberty* (Chicago: The University of Chicago Press, 1960), p. 398.
2. Paul Hollander, "Reassessing the Adversary Culture," *Academic Questions*, Spring 1996, p. 37.
3. Thomas Cahill, *How the Irish Saved Civilization: The Untold Story of Ireland's Heroic Role from the Fall of Rome to the Rise of Medieval Europe* (New York: Nan A. Talese, 1995), p. 4.

4. Paul Johnson, *A History of Christianity* (New York: Atheneum, 1980), p. 143.
5. Richard John Neuhaus, "Second Thoughts," *Second Thoughts: Former Radicals Look Back At The Sixties*, eds. Peter Collier and David Horowitz (Lanham, MD: Madison Books, 1989), p. 9.
6. Roger Scruton, "Godless Conservatism," *Wall Street Journal*, April 5, 1996, p. A8.
7. James Q. Wilson, *The Moral Sense* (New York: The Free Press, 1993), p. 9.
8. "Virtue Unrewarded," *The Spectator*, November 7, 1992, p.5.
9. Jason DeParle, "Merle Haggard; Under the Growl, a Crooner," *New York Times*, July 29, 1993, p. C1.

Afterword

1. Kenneth Minogue, "'Christophobia' and the west," *The New Criterion*, June 2003, pp. 1, 9.
2. 529 U.S. 803.
3. 152 L Ed 2d 403.
4. See David Horowitz, *Uncivil Wars: The Controversy Over Reparations for Slavery* (San Francisco: Encounter Books, 2002).
5. Horowitz, *Uncivil Wars.*
6. *Ibid., passim.*
7. John Leo, "Diarist: 'Academic Freedom,'" *City Journal*, Winter 1999, p. 116.
8. John Leo, "Free speech as a tool of oppressors," *San Diego Union Tribune*, "Section: Opinion," March 10, 2001.
9. John Leo, "Lovely monsters," *U.S. News & World Report*, March 5, 2001, p. 14.
10. Eli Lehrer, "Another result of racial politics on campus: Speech," *The American Enterprise*, April/May 2003, pp. 40, 42.
11. Diane Ravitch, *The Language Police* (New York: Alfred A. Knopf, 2003), p. 27.
12. *Ibid.*, p. 22.
13. *Ibid.*, pp. 29–30.
14. *Ibid.*, p. 149.
15. *Ibid.*, p. 155.
16. 424 U.S. 1.
17. 528 U.S. 377.
18. *Grutter* v. *Bollinger*, 123 S. Ct. 2325 (2003).
19. Michael Kinsley, "Want diversity? Think fuzzy," *Washington Post*, June 25, 2003, p. A23.
20. Mark Steyn, "Counting on diversity in court," *Washington Times*, June 29, 2003, p. B3.
21. Powell, J., concurring in *Regents of Univ. of Cal.* v. *Bakke*, 438 U.S. 265 (1978).
22. The opinion is replete with such gibberish. "To be narrowly tailored, a race-conscious admissions program cannot use a quota system—it cannot 'insulat[e] each category of applicants with certain desired qualifications from competition with all other applicants' [citing Justice Powell in *Bakke*]. A uni-

versity may consider race or ethnicity only as a 'plus' for a particular applicant, without 'insulat[ing] the individual from competition with all other candidates for the available seats.'... [A]n admissions program must be 'flexible enough to consider all pertinent elements of diversity in light of the particular qualifications of each applicant, and to place them on the same footing for consideration, although not necessarily according them the same weight.'" If that means anything, it is that black applicants get a "plus" that insulates them from competition with otherwise equally or better qualified white or Asian applicants.

23. Peter Wood, *Diversity: The Invention of a Concept* (San Francisco: Encounter Books, 2003), pp. 98, 246.
24. Shelby Steele, "A victory for white guilt," *Wall Street Journal*, June 26, 2003, p. A16.
25. No. 02-102 Slip Op. (2003).
26. *Romer* v. *Evans*, 517 U.S. 620 (1996).
27. Stanford *et al.*, *Arch. Gen. Psychiatry*, Vol. 58 (2001).
28. Fergusson *et al.*, *Arch. Gen. Psychiatry* (2000).
29. Jeffrey Satinover, "The biology of homosexuality: Science or politics?," *Homosexuality and American Public Life*, ed. Christopher Wolfe (Dallas: Spence Publishing Co., 1999), p. 22.
30. Richard Fitzgibbons, "The origins and therapy of same-sex attraction disorder," *Ibid.*, p.92.
31. *Ibid.*, p. 95.
32. Joseph Nicolosi, "The gay deception," *ibid.*, p. 98.
33. William Bennett, *The Broken Hearth: Reversing the Moral Collapse of the American Family* (New York: Doubleday, 2001), p. 113.
34. Mary Eberstadt, "Pedophilia chic," *The Weekly Standard*, June 17, 1996, p. 28.
35. Mary Eberstadt, "'Pedophilia chic' reconsidered," *The Weekly Standard*, January 1/January 8, 2001, p. 19.
36. Fitzgibbons, *Ibid.*, p. 85.
37. Amy Fagan, "Study finds gay unions brief," *Washington Times*, July 11, 2003.
38. Minogue, "'Christophobia' and the west," pp. 9–10.
39. Robert Bork, *Coercing Virtue: The Worldwide Rule of Judges* (Washington, D.C.: AEI Press, 2003).
40. Linda Greenhouse, "Heartfelt Words from the Rehnquist Court," *New York Times*, July 6, 2003, p. 3.

المؤلف فى سطور :

روبرت هـ. بورك

ولد فى ١ مارس ١٩٢٧، وتلقى تعليما وثقافة قانونيتن مكانتاه من أن يعمل محاميا عاما ونائبا عاما، وقد رشحه رونالد ريجان كى يصبح عضوا فى المحكمة العليا، غير أن الكونجرس رفض هذا الترشيح مما يفسر النبرة القانونية التى تسرى فى الكتاب.

المترجم فى سطور :

إبراهيم محمد إبراهيم

- مترجم مصرى حاصل على ليسانس الألسن فى الترجمة من جامعة عين شمس ١٩٦٩، ليسانس الآداب فى اللغة الإنجليزية من جامعة عين شمس ١٩٧٣.
- يعمل أمين مكتبة فى دار الكتب القومية منذ ١٩٧٤.
- عضو اتحاد كتاب مصر.
- ترجم العديد من الكتب مثل: المجتمع المصرى تحت الحكم العثمانى، وحين تبكى الأفيال، وأربع مسرحيات عالمية، وعالم يكنه الشيطان، وبعيداً عن العقل وأوربا والآثار، وامرأة من الموساد.
- ترجم العديد من الأعمال الإبداعية التى تم تقديمها بإذاعة البرنامج الثقافى.
- شارك فى ترجمة عدد من الموسوعات المعرفية.

التصحيح اللغوى : وجيـــه فـــاروق

الإشـــراف الفنى : محســـن مصطفـــى